الحمد للہ الذی ھدٰنا لھٰذا وما کنا لنھتدی لولا ان ھدٰنا اللہ

ہدایۃ المقتصد

بامحاورہ اردو ترجمہ

بدایۃ المجتہد

علامہ ابن رشد

ادارۃ المصنفین ربوہ - ضلع جھنگ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ هَدٰىنَا لِهٰذَا ۗ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْلَاۤ اَنْ هَدٰىنَا اللّٰهُ

هِدَایَةُ المُقتَصِد

باُمحاورہ اُردُو ترجمہ

بِدَایَةُ المُجتَهِد

علامہ ابن رشد

ادارۃ المُصنّفین ، ربوہ ۔ ضلع جھنگ

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

کتاب بدایۃ المقتصد جلد اول فقہ کی مشہور کتاب بدایۃ المجتہد کے ایک حصہ کا ترجمہ ہے۔ بدایۃ المجتہد علامہ ابن رشد محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد کی شہرۂ آفاق تصنیف ہے۔ جیسا کہ نسب نامہ سے ظاہر ہے۔ علامہ موصوف اپنے خاندان کے بزرگ رُشد کی نسبت سے ابن رشد کے نام سے مشہور ہیں۔ آپ کا نام محمد اتنا مشہور نہیں جتنی کہ آپ کی کنیت ابن رشد مشہور ہے۔ آپ ۵۲۰ھ مطابق ۱۱۲۶ء میں بمقام قرطبہ پیدا ہوئے۔ اور ۵۹۵ھ (مطابق ۱۰ دسمبر ۱۱۹۸ء) میں مراکش میں فوت ہوئے۔

آپ اندلس کے ایک ایسے خاندان سے تعلق رکھتے تھے جو پشت ہا پشت سے علوم و فنون کا مالک چلا آتا تھا۔ اس لئے قدرتاً آپ کی تعلیم و تربیت کا بھی خاص اہتمام کیا گیا۔ چنانچہ اس ملک کے عام رواج کے مطابق سب سے پہلے انہوں نے اپنے والد سے قرآن مجید اور حدیث کی کتاب موطأ امام مالک کو حفظ کیا۔ اس کے بعد ادب عربی میں کمال حاصل کیا۔ ابن الآبار کا بیان ہے کہ متنبی اور حبیب کے دیوان ان کو پوری طرح حفظ تھے۔

اس زمانہ میں علم فقہ اور حدیث بھی تعلیم کا لازمی جزو خیال کئے جاتے تھے۔ علاوہ ازیں یہ علوم ابن رشد کے خاندانی علم تھے۔ اور اس وجہ سے ان کے باپ اور دادا قرطبہ کے قاضی اور جامع مسجد کے امام تھے۔ چنانچہ انہوں نے بھی اپنے وقت کے بلند پایہ محدثین مثلاً حافظ ابو القاسم بن بشکوال۔ ابو بکر بن سمحون۔ ابو جعفر بن

عبدالعزیز اور ابو عبداللہ مازری سے علم حدیث کی تحصیل اور ابو محمد بن رزق سے فقہ میں کمال حاصل کیا۔

اس وقت ملک میں فلسفہ کی تعلیم کا رواج عام تھا۔ اس لئے ابن رُشد کو بھی خاندانی علوم فقہ اور حدیث کی تحصیل کے بعد طب و فلسفہ سیکھنے کا شوق پیدا ہوا۔ سب سے پہلے مشہور فلسفی ابن باجہ سے فلسفہ پڑھنا شروع کیا۔ اور اس کی وفات کے بعد ابوبکر بن جزیول اور ابو جعفر بن ہارون الترجالی کے درس سے طب و فلسفہ کی تکمیل کی۔

فقہ و حدیث میں آپ کی مہارت کا یہ عالم تھا کہ ابن آلابار لکھتے ہیں کہ ان علوم میں اس وقت ملک میں ان کا کوئی ثانی نہ تھا۔ اسی طرح طب و فلسفہ میں بھی ان کی ہمسری کا کوئی شخص دعوے نہ کر سکتا تھا۔ کیونکہ ابن باجہ اور ابو جعفر الترجالی جیسے ائمہ فن ان کے استاد تھے۔ اور ابن الطفیل جیسا یگانۂ روزگار ان کا مربی تھا۔

تحصیل علم کے بعد اب عمل کا وقت آیا۔ رفتہ رفتہ ابن رُشد نے عملی میدان میں بھی اپنی قابلیت کے جوہر دکھلانے شروع کئے۔ اور ان کی علمی شہرت کا چرچہ ملک کے گوشہ گوشہ میں ہونے لگا۔

ابن رُشد کو اپنے ایک ہم سبق ساتھی ابن الطفیل جیسے دربار میں رسائی حاصل تھی۔ کی مدد سے یوسف بن عبدالمومن کے دربار میں پذیرائی حاصل ہوئی۔ چنانچہ ۵۶۵ھ میں اس کو اشبیلیہ کا قاضی مقرر کیا گیا۔ ۵۶۵ھ تا ۵۷۵ھ تک ابن رشد نے طب فلسفہ اور علم کلام میں متعدد کتب تصنیف کیں۔ بالآخر ۵۷۸ھ میں ابن الطفیل کی وفات کے بعد انہیں یوسف بن عبدالمومن نے مراکش بلا لیا۔ اور اسے دربار کا طبیب خاص مقرر کیا۔ پھر اسی سال محمد بن مغیث قاضی قرطبہ کی وفات کے بعد اسے

قاضی القضاۃ مقرر کر دیا گیا۔ ابن رشد نے قاضی القضاۃ کے عہدہ پر فائز ہونے کے بعد فقہ کا رُخ ہی بدل دیا۔ وہ تمام اہم امور میں اجتہاد سے کام لیتے۔ اور جدید ملکی تقاضوں کے پیش نظر فروعی مسائل میں خود اپنے اجتہاد سے فیصلے کرتے ابن رشد کے اس اجتہاد نے ملک گیر شہرت حاصل کی۔ چنانچہ اسی اثر کے ماتحت یوسف بن عبدالمومن کی وفات کے بعد جب اس کا بیٹا یعقوب منصور تخت نشین ہوا، تو اس نے اپنے زمانہ کے فقہاء کو حکم دیا کہ کسی امام یا مجتہد کی تقلید نہ کریں بلکہ خود اپنے اجتہاد سے فیصلہ کریں۔ چنانچہ تمام عدالتوں میں فروع فقہ کی پابندی اٹھا دی گئی۔ اور جو فیصلہ کیا جاتا۔ قرآن مجید۔ حدیث۔ اجماع اور قیاس کی مدد سے ائمہ فقہ کی آراء کی روشنی میں کیا جاتا اور کسی خاص امام کی تقلید کو ضروری نہ سمجھا جاتا چنانچہ علامہ ابن خلکان اس زمانہ کے حالات قلمبند کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"ہمارے زمانہ میں مغرب سے جو علماء آئے۔ مثلاً ابو الخطاب بن دحیہ ابو عمر بن دحیہ اور محی الدین ابن عربی وغیرہ سب کا یہی طریقہ تھا یعنی وہ کسی خاص امام کی تقلید نہیں کرتے تھے"۔[1]

یعقوب منصور کے عہد میں ابن رشد کی شہرت بامِ عروج کو پہنچ چکی تھی۔ مندرجہ بالا مناصب کے علاوہ خلیفہ نے اسے اپنا مشیر خاص مقرر کر لیا چنانچہ وہ اکثر فرصت کے اوقات میں اس سے علمی مسائل پر بحث کیا کرتا تھا۔ اور اس کی راسلئے سے خاطر خواہ فائدہ اٹھاتا تھا۔

فقہ و اصول فقہ میں ابنِ رشد نے آٹھ کتابیں تصنیف کیں۔ ان میں سے بدایۃ المجتہد کو خاص مقبولیت حاصل ہوئی۔ یہ کتاب اپنی خصوصیات کے لحاظ سے

---

[1] ابن خلکان جلد ۲ ص۲۴۸

نمایاں حیثیت رکھتی ہے۔ اور اس لحاظ سے اسے دیگر تمام فقہی کتب میں ممتاز مقام حاصل ہے۔ چنانچہ اس کتاب کی مشہور خصوصیات درج ذیل ہیں:۔

(۱) اس کتاب کے مضامین کی ترتیب دیگر کتبِ فقہ کی ترتیب سے بالکل مختلف ہے۔ مثلاً عبادات کے بعد کتاب الجہاد کو کتاب الایمان اور معاملات سے مقدم رکھا گیا ہے۔ کیونکہ ابن رشد کے نزدیک جہاد کا مرتبہ عبادات کے بعد سب سے مقدم ہے۔ اسی طرح کتاب الاشربہ اور کتاب الضحایا کو معاملات سے بالکل الگ کر دیا ہے۔ کیونکہ اسلام میں ان چیزوں کی حیثیت محض تعبدی اور ثانوی ہے۔

(۲) اس کتاب کی سب سے بڑی اور اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس کے پڑھنے سے اجتہاد کی قوت و استعداد میں اضافہ ہوتا ہے۔ ابن رشد سے قبل فقہاء کا کام صرف یہ تھا کہ وہ اپنے امام کی رائے کی متعصبانہ تائید کریں۔ چنانچہ اپنے امام کے قول کو صحیح ثابت کرنے کے لئے ہر قسم کے رطب و یابس دلائل فراہم کئے جاتے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ ہر فریق اپنے اپنے امام کے مسلک کے ساتھ چمٹا رہتا۔ چنانچہ ان کے ذہنوں میں ایسا جلا پیدا نہ ہو سکا کہ وہ خالی الذہن ہو کر یہ فیصلہ کر سکیں۔ کہ حق کس کے ساتھ ہے۔ اور باطل پر کون ہے۔ لیکن ابنِ رشد نے یہ کتاب لکھ کر علم کی اتنی بڑی خدمت کی ہے۔ کہ انہوں نے ذہنوں کے دھارے کو بالکل بدل کر رکھ دیا۔ اور کورانہ تقلید کے انداز کو تہ و بالا کر دیا۔ اور اذہان میں نئے انداز پر سوچنے کی اہلیت پیدا کر دی۔ چنانچہ خود ابن رشد اس کتاب کے لکھنے کی غرض و غایت ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:۔

"اس کتاب کی غرض تو یہ ہے کہ اگر انسان لغت اور اصول فقہ سے بقدر ضرورت واقف ہو۔ تو اس کتاب کے ذریعہ سے اس میں اجتہاد کی قوت پیدا ہو جائے۔ اور اسی سبب سے میں نے اس کتاب کا نام بدایۃ المجتہد رکھا۔

کیونکہ اس کے بغور مطالعہ سے اجتہاد کی استعداد پیدا ہو سکتی ہے"۔ [1]

(۳) بالعموم فقہ کی کتب میں فروعی مسائل جمع کر دیئے جاتے ہیں۔ ان کے پڑھنے والا یہ معلوم نہیں کر سکتا۔ کہ کسی فرعی مسئلہ کو کس اصول کے ماتحت مستنبط کیا گیا ہے اور کیا بیان کردہ مسئلہ کا کوئی مخالف پہلو بھی ہے یا نہیں اگر ہے تو اسے بیان کرنے والا کس اصول سے اخذ کرتا ہے۔ ابن رشد نے اپنی کتاب میں اس مقلدانہ طرز کو ترک کر کے نیا اسلوبِ بیان اختیار کیا ہے۔ انہوں نے مسئلہ کے مخالف اور موافق پہلو کو بیان کر کے ہر ایک مذہب کے تائیدی دلائل بیان کر دیے ہیں۔ اور ساتھ ساتھ ترجیحی مذہب کی نشاندہی کر دی ہے۔ اور اگر ان کو بیان کردہ مسائل میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی اتفاق نہ ہو۔ تو انہوں نے اس مسئلہ میں اپنا نیا اجتہاد پیش کر کے اختلاف بیان کو دلائل سے واضح کیا ہے۔ چنانچہ کتاب کی اس خصوصیت کو ابن رشد ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:۔

"اس کتاب میں ہمارا مقصد یہ ہے کہ ہم شریعت کے متفق علیہ اور مختلف فیہ مسائل بیان کریں۔ کیونکہ ان دونوں قسم کے مسائل کی واقفیت کے بعد ہی مجتہد اس اصول کو معلوم کر سکتا ہے جس کے پیش نظر وہ اس اختلاف کو رفع کر سکتا ہے۔ اگر ان مسائل کی واقفیت کے ساتھ ساتھ فقہاء کے اختلافات کے علل و اسباب بھی ذہن نشین ہو جائیں۔ تو انسان ہر جدید حادثہ کے متعلق شرعی فتوے دینے کے قابل ہو سکتا ہے"۔ [2]

اللہ تعالے کا یہ ارشاد ہے کہ خدا اور اس کے رسول کے سوا کسی کی بات بلادلیل

---

[1] بدایۃ المجتہد ص۲۳۴

[2] بدایۃ المجتہد ص۲۳۴

صحیح تسلیم نہ کی جائے۔ خود ائمہ اربعہ نے بھی اپنے پیرووں کو یہ ہدایت کی ہے۔ کہ وہ کتاب و سنت کے مقابلہ میں ہماری رائے کو قابل قبول نہ سمجھیں۔ لیکن اس وقت عام مسلمانوں کے ذہن پر تقلید کا بھوت اس شدت سے سوار ہو چکا تھا کہ وہ اپنے ائمہ کی ان ہدایات کو بھول چکے تھے۔ اور بلا دلیل و حجت فرعی مسائل اپنی کتابوں میں نقل کرنے لگے تھے۔ اور ان کی خلاف ورزی کرنے والوں کو اللہ تعالےٰ کی وعید سے ڈرانے لگے تھے۔ ابن رُشد کی وسعت نظر اس سے معلوم ہوتی ہے کہ معروف اور غیر معروف ہر قسم کے ائمہ کے مذاہب اس کتاب میں موجود ہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب میں سے ابن القاسم۔ اشہب۔ سحنون۔ ابن الماجشون۔ علاوہ ازیں امام ابو حنیفہ کے اصحاب امام شافعی اور ان کے اصحاب، ابن جریج، شعبیؒ، عطاء بن دینارؒ، ابو ثورؒ، امام ثوریؒ، سفیان بن عیینہؒ، اوزاعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام داؤد ظاہریؒ، فقیہہ ابواللیثؒ، ابن ابی لیلیٰؒ، ابن جریرؒ غرض تابعی اور غیر تابعی ہر قسم کے ائمہ کے اقوال اس کتاب میں نقل کر دیئے ہیں۔ اور پھر ہر ایک کے دلائل بھی واضح طور پر بیان کئے ہیں۔ اگر کسی مسئلہ میں صحابہؓ نے اختلاف کیا ہے۔ تو اختلاف مع وجہ بیان کیا ہے۔ یہی وہ خصوصیات ہیں۔ جن کی وجہ سے امام ابن رشد کی کتاب مقبول عام ہوئی۔ اور ان کا درجہ اجتہاد مخالف و موافق نے تسلیم کیا۔ یہی وہ خصوصیات ہیں۔ جنہوں نے ہمیں اس کتاب کا ترجمہ شائع کرنے پر مجبور کیا ہے۔ اللہ تعالےٰ سے دُعا ہے کہ جس طرح اس نے اصل کتاب کو مقبولیت بخشی ہے۔ اسی طرح وہ اس کے ترجمہ کو بھی شرفِ قبولیت بخشے۔ اور اس کے پڑھنے والوں کی صحیح راہ نمائی فرمائے۔ آمین

امام ابن رشد نے مختلف علوم مثلاً فلسفہ۔ طب۔ علمِ کلام۔ فقہ۔ اصولِ فقہ۔ علمِ نحو۔ اور علمِ ہیئت پر بہت سی کتب تصنیف کی ہیں۔ اور ان میں سے اس وقت جو مختلف لائبریریوں میں موجود ہیں۔ ان کی تعداد ۷۸ ہے۔ تعصب نے ہر زمانہ میں نادرِ روزگار ہستیوں کو نشانہ ظلم و ستم بنایا ہے۔ اس سے علامہ ابن رُشد بھی مستثنےٰ نہ رہے اور مجتہد العصر

اور عالم بے بدل کے ساتھ بالآخر نہایت بے رحمانہ سلوک کیا گیا۔ آپ شاہی رقابت کا شکار ہوئے۔ حاسدین نے آپ پر بے دینی اور الحاد کے فتوے لگائے۔ آپ کے فلسفہ کی کتب کو تلف کرنے کا حکم دیا گیا۔ اور ایک گمنام جگہ لوسینا میں آپ کو جلاوطن کیا گیا۔ آپ نے یہ عرصہ نہایت بے بسی کے عالم میں گزارا۔ بالآخر تحقیقات سے خلیفہ منصور پر یہ عیاں ہوا کہ درحقیقت ابن رشد کے خلاف شورش کے پردہ میں حاسدوں کی ذاتی اغراض مخفی تھیں۔ چنانچہ خلیفہ نے ان کی رہائی کے احکام صادر کئے۔ لیکن وہ رہائی کے ایک سال بعد ہی مراکش میں بیمار ہوئے اور ۵۹۵ھ میں وفات پا گئے۔

ابن رشد کے کئی بیٹے تھے جن میں سے دو نے خاص شہرت حاصل کی۔ بڑے کا نام احمد تھا اس نے فقہ و حدیث کی تحصیل کی۔ اور آخر میں قضا کی خدمت ان کے سپرد ہوئی۔ دوسرے بیٹے کا نام محمد تھا۔ اس نے علم طب کی تحصیل کی۔ اور بہت مشہور ہوا اور خلیفہ ناصر کے دربار میں طبیب خاص کے عہدہ پر مامور کیا گیا۔ امام ابن رشد کے ذاتی حالات اور ان کی تصنیف بدایۃ المجتہد کے خصائص لکھنے کے بعد علم فقہ کے متعلق مختصر تعارف کرانا مناسب ہے۔ تاکہ قارئین کو یہ معلوم ہو سکے کہ علم فقہ کیا ہے۔ اور اس علم کے فوائد اور غرض و غایت کیا ہیں۔ اور اس کی تکمیل کے لئے کن لوگوں نے علمی خدمات سرانجام دی ہیں۔

علمِ فقہ کی تعریف

فقہ کے لغوی معنی "سمجھ" کے ہیں۔ قرآن مجید میں بھی فقہ کا لفظ ان معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَطُبِعَ عَلٰی قُلُوْبِھِمْ فَھُمْ لَا یَفْقَھُوْنَ

فقہ کی اصطلاحی تعریف بالعموم یہ کی گئی ہے کہ فقہ ان احکام شرعیہ کا نام ہے جن کا تعلق انسان کے ظاہری اعمال سے ہے۔ اور جو تفصیلی دلائل سے ماخوذ ہیں۔ اس تعریف میں

احکام سے مراد وہ عملی مسائل ہیں۔ جو انسان کو روزمرہ کی زندگی میں پیش آتے رہتے ہیں۔ خواہ وہ مسائل عبادات سے متعلق ہوں۔ مثلاً نماز۔ حج۔ روزہ وغیرہ کے مسائل خواہ معاملات سے متعلق ہوں۔ مثلاً خرید و فروخت۔ ٹھیکہ۔ ہبہ۔ ہنڈی۔ شرکت وغیرہ کے مسائل۔ تفصیلی دلائل سے مراد وہ اصول اور شرعی دلائل ہیں۔ جو ان عملی مسائل کے جواز کی سند پیش کرتے ہیں۔ مثلاً کسی مسئلہ کو قرآنی آیت کے ذریعہ صحیح اور جائز ثابت کیا جاتا ہے۔ تو کسی کو سنت نبوی کے ذریعہ اور کسی کو اجماع و قیاس کے ذریعہ ثابت کیا جاتا ہے۔ اور کسی کے لئے عوام الناس کے حالات اور ضروریات اور ان کی مجبوریوں کو بنیاد بنایا جاتا ہے۔ غرض روزمرہ کی زندگی کے مسائل شرعی سند کے ساتھ پیش کرنے اور اس پر عمل درآمد کرنے کی تلقین کرنے والے علم کا نام علمِ فقہ ہے۔

علم فقہ کا اطلاق چونکہ دینی اور دنیاوی دونوں قسم کے مسائل پر ہوتا ہے۔ اس لئے اس علم کو دو بڑی قسموں میں منقسم کیا گیا ہے۔ (۱) دینی امور یعنی عبادات وغیرہ (۲) دنیاوی امور۔

دینی امور میں نماز۔ زکوٰۃ۔ روزہ اور حج کے احکام کی تفصیل بیان کی جاتی ہے۔ دنیاوی امور کو پھر تین اقسام میں منقسم کیا گیا ہے۔

(۱) **عقوبات یعنی حدود و تعزیرات**۔ اس میں قتل۔ چوری۔ زناکاری۔ شراب خوری اور کسی پر جھوٹی تہمت لگانے کے متعلق تفصیلی بحث کی جاتی ہے۔ مثلاً ان جرائم کی نوعیت کیا ہے۔ اور ان کی سزائیں کیا ہیں۔ اور ان پر کس قسم کے احکام مرتب ہوتے ہیں جیسے قصاص۔ خون بہا۔ تعزیری سزائیں وغیرہ۔ یہ دراصل حفاظتی احکام ہیں اور بعض لحاظ سے جہاد بالسیف۔ اور اس سے پیدا ہونے والے مسائل کا تعلق بھی اسی قسم سے ہے۔

(۲) **مناکحات** - اس میں نکاح - طلاق - خُلع - عدّت - ایلاء - ظہار وغیرہ احکام کی تفصیل بیان کی جاتی ہے۔ اس وقت ہماری زیر نظر کتاب کا موضوع اسی قسم کے مسائل ہیں۔ اور بعض لحاظ سے یہ مسائل حقوق اللہ سے بھی متعلق ہیں۔ اس وجہ سے عبادات سے ان کا قریبی تعلق ہے۔

(۳) **معاملات** - اس میں مالیات اور اس کے متعلقہ حقوق سے بحث کی جاتی ہے۔ مثلاً بیع و شراء - اجارہ (ٹھیکہ) ہبہ - عاریت - امانت - ضمانت - حوالہ (ہنڈی) شرکت (کمپنی لاء) مصالحت - شفعہ وغیرہ۔

مجلۃ الاحکام العدلیہ جو کہ پہلی جنگِ عظیم تک حکومت عثمانیہ (ٹرکی) کی سرکاری قانونی کتاب سمجھی جاتی تھی۔ اس کی دفعہ اوّل میں احکام فقہ کی تقسیم ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے:-

"مسائل فقہ یا تو آخرت کے متعلق ہیں۔ جو عبادات کہلاتے ہیں یا دنیاوی امور کے متعلق ہیں۔ جن کی قسمیں یہ ہیں۔ مناکحات۔ معاملات اور عقوبات کیونکہ اللہ تعالےٰ نے اس عالمِ آب و گِل کو ایک معیّن مدّت کے لئے پیدا کیا ہے۔ اور نظامِ عالم کی بقاء بنی نوع انسان کی بقاء سے وابستہ ہے اور نوعِ انسانی کی بقاء بیاہ شادی۔ اولاد اور افزائشِ نسل پر موقوف ہے۔ اور مقصد یہ ہے کہ افرادِ انسانی کہیں مٹ نہ جائیں۔ اس کے ساتھ ہی انسان اپنی بقاء کے لئے غذا۔ لباس اور جائے رہائش کا بھی محتاج ہے۔ اور ان کی تحصیل کے لئے افراد کے باہمی تعاون اور اشتراک عمل کی ضرورت ہے۔ اس لئے معاشرہ میں قرار واقعی عدل و انضباط قائم رکھنے کے لئے ایسے قوانین کی ضرورت ہے۔ جو زندگی کے بقاء کے ساتھ ساتھ اس کو خوشگوار بنانے کا

موجب بنیں۔ ان میں سے وہ قوانین جو تعلقاتِ زن و شو کو استوار رکھنے کے لئے ہیں۔ وہ علم فقہ میں مناکحات کے نام سے موسوم ہیں۔ اور جو معاشرتی اور اقتصادی قوانین تعاونِ باہمی اور اشتراکِ عمل کے لئے مقرر ہیں۔ وہ اصطلاح فقہ میں معاملات کہلاتے ہیں۔ اور تمدن و معاشرت کو برقرار رکھنے کے لئے جن تعزیری قوانین کی ضرورت ہے۔ وہ اصطلاحِ فقہ میں عقوبات کہلاتے ہیں۔" [1]

حالاتِ فقہاء اربعہ

علمِ فقہ کی تعریف بیان کرنے کے بعد اب ان فقہاء کے مختصر حالات قلمبند کئے جاتے ہیں جنہوں نے فقہ کے جملہ اصول و فروع کو کھول کھول کر بیان کیا۔ اور میدانِ اجتہاد میں اپنے لئے الگ الگ مسلک اختیار کیا۔ اور جن کے اس مسلک کو قبولِ عام و دوام نصیب ہوا۔

امام ابو حنیفہ رح

آپ کا نام نعمان اور کنیت ابو حنیفہ ہے۔ آپ فارسی الاصل تھے ۸۰ھ میں شہر کوفہ میں پیدا ہوئے اور ۱۵۰ھ میں وفات پائی۔

آپ نے فقہ اپنے استاد حمادؒ بن ابی سلیمان سے پڑھی۔ تبحر علمی حاصل کرنے کے بعد آپ نے احکام شرعیہ کو عملی زندگی میں جاری کرنے اور مسائل جدیدہ کو قیاس اور رائے سے سلجھانے کا قصد کیا۔ اسی لئے آپ کے مذہب کا نام مذہب اہل الرائے مشہور ہو گیا۔

---

[1] مجلہ الاحکام العدلیہ دفعہ اوّل۔ بحوالہ ترجمہ فلسفۃ التشریع الاسلامی ص ۱۳

آپ فرمایا کرتے تھے "میری یہ رائے ہے اور یہی میرے نزدیک سب سے بہتر ہے۔ جو شخص اس کے سوا کسی اور رائے کو بہتر سمجھے تو اس کے لئے اس کی رائے اور ہمارے لئے ہماری رائے" [1]

نیز فرماتے تھے:۔

"جب کوئی مسئلہ نہ کتاب اللہ میں ملے نہ سنت رسولؐ میں تو میں اقوال صحابہ پر غور کرتا ہوں۔ اور اقوال صحابہ کے سامنے کسی کے قول کو قابل اعتنا نہیں سمجھتا۔ ابراہیم۔ شعبی۔ ابن سیرین۔ عطاؒ اور سعید بن جبیر نے بھی اپنے زمانہ میں اجتہاد کیا پس جس طرح ان حضرات نے اجتہاد کیا۔ میں بھی کرتا ہوں" [2]

قبولیت عامہ اور تبحر علمی کی وجہ سے آپ کا لقب "امام اعظم" مشہور ہو گیا۔ آپ کے متعلق امام شافعیؒ نے فرمایا:۔

"جو علم سیکھنا چاہے وہ ابو حنیفہؒ کا محتاج ہے"۔

نیز امام ابو یوسف نے فرمایا:۔

"جب کسی مسئلہ میں ہمارا باہمی اختلاف ہوتا تھا۔ تو ہم اسے امام ابو حنیفہؒ کے سامنے پیش کرتے۔ آپ اتنی جلدی جواب دیتے جیسے اسے اپنی آستین سے نکالا ہو" [3]

عہدۂ قضا سے انکار

جب خلیفہ منصور اور ابراہیم کے درمیان خانہ جنگی ہوئی۔ تو اس وقت امام صاحب

---

[1] الملل والنحل صفحہ ۳۹

[2] ابن عبد البر کی کتاب انتقاء مطبوعہ مصر ص۱۴۳

[3] کتاب الانتقاء صفحہ ۱۲۶ و صفحہ ۱۳۸

کی ہمدردیاں ابراہیم کے ساتھ تھیں۔ کیونکہ وہ بہت بڑے عالم تھے اور علماء و فقہاء کے ساتھ تعلق رکھتے تھے۔ اتفاق سے ابراہیم کو شکست ہوئی۔ اور انہوں نے مصر میں نہایت دلیری کے ساتھ لڑ کر جان دے دی۔ اس مہم سے فارغ ہو کر خلیفہ منصور نے امام ابوحنیفہؒ کو طلب کیا۔ جب آپ دربار میں پیش ہوئے تو منصور نے دریافت کیا کہ آپ نے کس سے علم کی تحصیل کی۔ آپ نے اپنے استادوں کے نام بتائے۔ جن کا سلسلۂ شاگردی بڑے بڑے صحابہ تک پہنچتا تھا۔ منصور نے آپ کے لئے قضاء کا عہدہ تجویز کیا لیکن امام صاحب نے کسی سرکاری عہدہ کے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اور کہا کہ میں اس کی قابلیت نہیں رکھتا۔ منصور نے غصہ میں آ کر کہا کہ "تم جھوٹے ہو"۔ اس پر امام صاحب نے جواب دیا اگر میں جھوٹا ہوں۔ تو پھر اس میں کیا شک ہے۔ کہ میں عہدہ قضا کے قابل نہیں۔ کیونکہ جھوٹا شخص قاضی مقرر نہیں ہو سکتا۔ اس کے علاوہ آپ نے اس کے لئے یہ وجوہات بھی پیش کیں۔ کہ میں عربی النسل نہیں ہوں۔ اس لئے اہلِ عرب کو میری حکومت ناگوار گزرے گی۔ نیز مجھے درباریوں کی تعظیم کرنی پڑے گی۔ اور یہ مجھ سے نہیں ہو سکتا۔ اس کے ساتھ ہی حالات ایسے ہیں کہ شخصی حکومت میں پوری آزادی سے فرائض منصبی کو ادا نہیں کیا جا سکتا۔ اس پر بھی منصور نہ مانا اور قسم کھائی کہ تمہیں یہ عہدہ ضرور قبول کرنا پڑے گا۔ امام صاحب نے بھی قسم کھائی کہ میں ہرگز قبول نہیں کروں گا۔ چنانچہ آپ کو قید کر دیا گیا۔ اور بالآخر قید خانہ میں ہی آپ کو زہر دے کر مروا دیا گیا۔

آپ کے شاگرد

آپ کے شاگردوں میں سے سب سے زیادہ مشہور چار ہیں۔

(۱) ابو یوسف (۲) زفر بن ہذیل بن قیس (۳) محمد بن حسن (۴) حسن بن زیاد۔ انہی چاروں کے ذریعہ حنفی مذہب دنیا میں پھیلا۔

امام ابو یوسف بغداد میں قاضی القضاۃ کے عہدہ پر مامور ہوئے۔ اور امام محمد نے امام صاحب کے مذہب کی تدوین اور اشاعت میں وقت گزارا جن کتب کی تدوین امام محمد نے کی۔ ان کی دو قسمیں ہیں پہلی قسم وہ ہے جن کو ثقہ راویوں نے امام محمد سے روایت کیا ہے۔ اور یہ کتب ظاہر الروایۃ یا مسائل اصول کے نام سے مشہور ہیں۔ اور یہ چھ ہیں (۱) المبسوط (۲) الجامع الکبیر (۳) الجامع الصغیر (۴) کتاب السیر الکبیر۔ (۵) کتاب السیر الصغیر (۶) زیادات

حنفی مذہب کی اشاعت

مذہب حنفی کی اشاعت دیگر تمام مذاہب کی نسبت سب سے زیادہ ہوئی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خلفائے عباسیہ نے محکمۂ عدل و قضا کے لئے یہی مذہب منتخب کیا تھا۔ اور اہل عراق اس مذہب کے مقلد تھے۔ اس کے علاوہ سلطنت عثمانیہ کا سرکاری مذہب بھی یہی تھا۔ اسی طرح یہ مذہب مصر۔ سوڈان۔ لبنان۔ ترکی۔ شام۔ البانیہ۔ افغانستان برصغیر ہند و پاکستان میں پھیل گیا۔

امام مالکؒ

آپ کا نام مالکؒ تھا کنیت عبداللہ اور لقب امام دارالہجرت سلسلۂ نسب یوں ہے۔ مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمر بن حارث۔ آپ خالص عرب خاندان سے تھے۔ یہ خاندان جاہلیت اور اسلام دونوں میں معزز سمجھا جاتا تھا۔ آپ مدینہ میں ۹۳ھ میں پیدا ہوئے۔ مدینۃ النبی میں رہے اور وہیں وفات پائی۔ آپ مدینہ کے عالم۔ امام۔ فقیہہ اور محدث تھے۔ یہاں تک کہ آپ کے متعلق یہ کہا جاتا تھا کہ مدینہ میں امام مالک کے موجود ہوتے ہوئے اور کون فتوےٰ دے سکتا ہے۔ آپ امام شافعیؒ کے استاد تھے۔ امام شافعیؒ نے آپ کے متعلق فرمایا:۔

"تابعین کے بعد امام مالکؒ لوگوں کے لئے سب سے بڑی حجت ہیں۔ امام مالک میرے استاذ ہیں۔ جب کوئی حدیث مالک کی روایت سے تم کو پہنچے تو اسے مضبوطی سے پکڑو۔ کیونکہ وہ علم حدیث کا ایک درخشاں ستارہ ہیں[1]"

امام مالکؒ نے ربیعہ بن عبدالرحمٰن سے علمِ فقہ پڑھا۔ اور متعددِ علمائے حدیث مثلاً نافع مولے ابن عمرؓ۔ زہریؒ۔ ابو الزنادؓ اور یحییٰ بن سعیدؓ انصاری سے علم حدیث کی تحصیل کی۔

آپ نے علم حدیث میں کتاب موطا تصنیف کی۔ اور اس میں فقہ کی طرز پر ابواب کو ترتیب دیا۔ موطا کے متعلق امام شافعی فرماتے ہیں۔ کہ کتاب اللہ کے بعد امام مالک کی کتاب سے زیادہ صحیح کوئی دوسری کتاب روئے زمین پر موجود نہیں ہے۔[2]

امام مالکؒ مسائل کے استخراج کے لئے صرف قرآن مجید اور حدیث پر اعتماد رکھتے تھے۔ اور جس حدیث کی سند وہ صحیح سمجھتے تھے۔ اس سے استدلال کرتے تھے۔ خواہ وہ ایسی روایت کیوں نہ ہو۔ جسے صرف ایک راوی نے روایت کیا ہو۔

آپ اہلِ مدینہ کے تعامل اور اقوالِ صحابہ کو قابلِ سند قرار دیتے تھے۔ اور نص کی عدم موجودگی میں اپنے اجتہاد سے یا مصلحت عامہ کے تقاضا کے مطابق فتوے دیتے تھے

آپ کے شاگرد

امام ابو حنیفہؒ کے خاص شاگرد امام محمد بن حسن۔ امام مالکؒ کے بھی شاگرد تھے۔ اسی طرح امام شافعیؒ بھی ان کے شاگرد تھے۔ ان کے علاوہ حسب ذیل فقہائ ان کے شاگرد اور مقلد تھے۔ یحییٰ اللیثی اندلسی انہوں نے آپ سے موطا کی روایت کی ہے۔ عبدالسلام تنوخی عرف سحنون۔ عبدالرحمٰن بن قاسم۔ عبداللہ بن وہب۔ اشہب بن عبدالعزیز

---

[1] کتاب الانتقا ص۱۹ — [2] تنویر الحوالک ص۶

عبداللہ بن عبدالحکم۔ امام صاحب کے ان شاگردوں کا ذکر جابجا ابن رشد کی کتاب بدایۃ المجتہد میں آتا ہے۔ اس وقت امام مالک کے متعلدین کا سرمایہ علمی مدونۃ الکبریٰ ہے۔ جسے آپ کے شاگرد سحنون نے مرتب کیا ہے۔

امام مالک اپنی رائے کے اظہار میں کسی کے جاہ و جلال یا کسی کی تہدید و ترہیب سے ہرگز نہ ڈرتے تھے۔ اور اپنے ایمان و عقیدہ کی خاطر مصائب زمانہ کو بڑے صبر و استقلال سے برداشت کرتے تھے۔

یہ عباسی خلیفہ منصور کا زمانہ تھا۔ لوگ اس وقت خلیفہ سے بدظن ہو چکے تھے۔ اور محض فتنہ و فساد کے خوف سے یا لالچ میں آکر بیعت کرتے تھے۔ اور بعد میں بغاوت پر آمادہ ہو جاتے تھے۔ اس صورتِ حال کے تدارک کے لئے خلیفہ نے بیعت میں یہ الفاظ بڑھا دیئے۔ کہ اگر میں دل سے بیعت نہ کروں تو میری بیوی کو طلاق۔ امام مالک نے اس پر یہ فتوے دیا۔ کہ یہ تو جبری طلاق کی ایک قسم ہے۔ اور جبری طلاق واقع نہیں ہوتی۔ امام مالک کو مجبور کیا گیا۔ کہ وہ اس فتوے کو واپس لے لیں۔ لیکن آپ نے اس فتوے کو واپس لینے سے انکار کر دیا چنانچہ آپ کو اس کی پاداش میں کوڑوں کی سزا دی گئی۔ جو آپ نے نہائت صبر و استقلال سے برداشت کی"[1]

علم طور پر جب آپ کو کسی جزئی مسئلہ کے متعلق علم نہ ہوتا۔ تو اس کے متعلق دریافت کرنے والے کو آپ صاف کہہ دیتے کہ "لَا اَدْرِي" میں نہیں جانتا۔ امام صاحب کے شاگرد ابن وہب کہتے ہیں کہ اگر میں امام کی "لا ادری" لکھتا تو شائد کتنی تختیاں بھر جاتیں۔

مالکی مذہب کا منبع مدینہ ہے یہ پورے حجاز میں پھیل گیا۔ لیکن بعد میں صرف مغرب اقصیٰ

---

[1] فہرست ابن ندیم مطبوعہ مصر ۲۸

اور اندلس میں محدود ہو کر رہ گیا۔ ابن خلدون نے اس کا سبب یہ بیان کیا ہے۔

"ان ملکوں کے فقہاء کا منتہائے سفر حجاز رہا۔ اور وہ اس سے آگے نہ بڑھے۔ اس زمانہ میں چونکہ مدینہ ہی علمی مرکز تھا۔ اور عراق ان کے راستہ میں نہیں پڑتا تھا۔ علاوہ ازیں خلافت بغداد سے ان علاقہ کی حکومتوں کو سیاسی رقابت تھی۔ اس وجہ سے بھی ان علاقوں کے رہنے والوں کا رُخ ادھر نہ ہوتا۔ اس لئے انہیں جو کچھ سیکھنا تھا وہ علمائے مدینہ سے ہی سیکھا۔ دوسرے یہ کہ مغرب اقصیٰ اور اندلس کے باشندے بدوی معاشرت کے دلدادہ تھے اور اہل عراق کے تمدن سے سروکار نہیں رکھتے تھے۔ لہذا معاشرہ کی یکسانی کے سبب ان کا میلان طبع اہل حجاز کی طرف زیادہ تھا۔"[1]

اس مذہب کا زیادہ ترعروج مغرب اقصیٰ۔ الجزائر۔ تونس۔ طرابلس۔ بالائی مصر سوڈان۔ بحرین اور کویت میں رہا ہے۔

امام شافعیؒ

آپ کا نام محمدؒ کنیت عبداللہ لقب ناصر الحدیث وہ اپنے جدِ اعلیٰ شافع کی نسبت سے شافعی کہلاتے ہیں۔ سلسلہ نسب اس طرح چلتا ہے۔ محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافع بن سائب بن عبید بن عبد بن ہاشم بن عبد المطلب۔

آپ بمقام غزہ رجب ۱۵۰ھ میں پیدا ہوئے اور رجب ۲۰۴ھ میں مصر میں فوت ہوئے۔ آپ نے بچپن میں ہی ایک عجیب خواب دیکھا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم تشریف لائے ہیں۔ انہوں نے دریافت کیا کہ اے لڑکے تو کس خاندان سے ہے۔

---

[1] مقدمہ ابن خلدون ص۳۹۳

انہوں نے عرض کیا حضور کے خاندان سے۔ فرمایا میرے قریب آجاؤ۔ جب وہ قریب گئے۔ تو حضور نے اپنا لعابِ دہن۔ ان کی زبان، ہونٹوں اور منہ میں ڈالا۔ اور فرمایا جا۔ خدا تجھ پر برکت نازل فرمائے۔

اس عمر میں ایک اور خواب دیکھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خانہ کعبہ میں نماز پڑھا رہے ہیں۔ جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو لوگوں کو تعلیم دیتے رہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں بھی آپ کے قریب پہنچا۔ اور آپ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ مجھے بھی کچھ سکھائیے۔ آپ نے اپنی آستین سے ایک میزان (ترازو) نکالکر عطا فرمائی۔ اور فرمایا تیرے لئے میرا یہ عطیہ ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک معبّر سے تعبیر دریافت کی۔ تو اس نے کہا کہ تم دنیا میں حضور علیہ السلام کی سنّت مطہّرہ کی نشر و اشاعت میں امام بنو گے۔ چنانچہ بعد کے واقعات نے اس کو سچّا کر دکھایا۔

آپ نے حجاز پہنچکر امام مالک بن انسؒ سے علم حاصل کیا۔ پھر عراق آئے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد محمد شیبانی سے استفادہ کیا۔

شروع شروع میں آپ امام مالکؒ کے مقلد تھے۔ لیکن بعد میں اپنے ذاتی تجربات کی بناء پر اپنے لئے ایک خاص مذہب منتخب کیا۔ اور اپنے شاگردوں کو اپنے مذہب کی تلقین کی۔

آپ فنِ لغت۔ فقہ اور حدیث کے متبحّر عالم تھے۔ کتاب سنّت۔ اجماع اور قیاس چاروں مصادر سے استنباط کرتے تھے۔ آپ سب سے پہلے امام ہیں جنہوں نے فقہ کے اصول اور احکام مرتّب کئے۔ اور علمی حیثیت سے ایک مشہور رسالہ تحریر کیا جس میں مندرجہ ذیل مضامین کے متعلق سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ آیات قرآنی احادیث نبوی، ناسخ و منسوخ۔ احادیث کے علل و اسباب۔ خبر واحد کو قبول کرنے کے شرائط اجماع۔ اجتہاد۔ استحسان اور قیاس۔ فقہ میں آپ کا ایک قیمتی سرمایہ کتاب الامّہات

جلدوں کی صورت میں آج تک موجود ہے۔ جسے آپ کے شاگرد ربیع بن سلیمان نے آپ سے روایت کیا ہے۔

آپ کے شاگرد

آپ کے بہت سے عراقی شاگرد بعد میں صاحب مذہب اور امام مجتہد بنے۔ مثلاً امام احمد بن حنبلؒ۔ داؤد ظاہریؒ۔ ابو ثورؒ بغدادی۔ اور ابو جعفرؒ بن جریر طبری۔

آپ کے مصری شاگردوں میں سے مندرجہ ذیل ہیں

اسمٰعیل مزنی مولف کتاب المختصر۔ ربیع بن سلیمان مرادی۔ یہ کتبِ شافعی کے راوی ہیں۔ اور ربیع بن سلیمان جیزی۔

آپ کے مقلدین میں سے مشہور علماء مندرجہ ذیل ہیں۔ جنہوں نے بعد میں علمی خدمات سر انجام دیں۔

(۱) امام غزالی۔ انہوں نے اصول فقہ۔ فلسفہ کی بہت سی کتب تصنیف کیں۔ مثلاً المستصفیٰ۔ الوجیز۔ احیاء علوم الدین (۲) ابوالقاسم رافعی۔ مولف کتاب فتح العزیز شرح الوجیز (۳) محی الدین نووی مصنف کتاب الکبیر۔ المجموع شرح مہذب۔ شرح صحیح مسلم۔ منہاج الطالبین وغیرہ (۴) قاضی دقیق العید (۵) تقی الدین علی سبکی مصنف شرح منہاج البیضاوی۔ فتاویٰ سبکی (۶) تاج الدین عبدالوہاب سبکی مصنف جمع الجوامع۔ طبقات الشافعیۃ الکبریٰ وغیرہ (۷) جلال الدین سیوطی۔ ان کی متعدد کتب سے آج تک خاص و عام فائدہ حاصل کر رہے ہیں۔

گرفتاری اور رہائی

خلیفہ ہارون الرشید کے عہد میں آپ کو نجران کا والی مقرر کیا گیا۔ آپ سے پہلے نجران میں بنو حارث اور موالی ثقیف وہاں کے والی کو رشوت دیا کرتے تھے۔ اس لئے وہاں کا والی ہمیشہ ان کی رعایت کیا کرتا تھا۔ امام شافعی کو بھی یہ نذرانہ پیش کیا

گیا۔ تو آپ نے لینے سے انکار کر دیا۔ اور مقدمات کے فیصلے بغیر کسی رعایت کے کرتے رہے۔ اس سے ان لوگوں میں تلخی پیدا ہو گئی۔ اور وہ در پردہ آپ کے خلاف سازشیں کرنے لگے۔

یمن میں آپ کا بڑا اثر و رسوخ تھا۔ اور لوگ آپ کی قوتِ استدلال اور تبحّر علمی سے بہت متاثر تھے۔ چونکہ آپ دیگر عمال کو رشوت ظلم اور جانبداری سے روکتے رہتے تھے۔ اس لئے مطرف نے جو ایک عامل تھا بصیغہ راز خلیفہ ہارون الرشید کو ایک خط لکھا کہ یمن میں شافعی کا بہت اثر و رسوخ بڑھ رہا ہے۔ اور ملک میں سادات کا خاندان پھر خلافت کے خواب دیکھ رہا ہے۔ شافعی چونکہ خود ہاشمی ہے۔ اس لئے اس کی اعانت بھی در پردہ سادات کو حاصل ہے۔ یہ خط دیکھتے ہی خلیفہ ہارون الرشید آگ بگولا ہو گیا۔ اور فوراً حماد بربری کے نام بصیغہ راز خط لکھوایا۔ کہ محمد بن ادریس شافعیؒ اور تمام سادات کو گرفتار کر کے دارالخلافہ میں بھیجدو۔ اس حکم کی تعمیل ہوئی۔ خلیفہ نے حکم دیا کہ دس دس سید روزانہ قتل کئے جائیں۔ چنانچہ جب آپ کی باری آئی۔ تو آپ نے ایسی مؤثر اور پُر درد تقریر فرمائی کہ خلیفہ کانپ اٹھا۔ اور اسی وقت آپ کے قتل کے حکم کو منسوخ کر کے حراست میں رکھے جانے کا حکم صادر کیا۔

اسی اثنا میں امام شافعیؒ کے ایک علمی مباحثہ کی تفصیل خلیفہ کے سامنے پیش کی گئی۔ جب خلیفہ نے امام صاحب کے دلائل سنے تو اٹھ کر بیٹھ گیا۔ اور دوبارہ سنانے کا حکم دیا۔ دوبارہ سنکر کہنے لگا۔ کہ واقعی محمد بن ادریس محمد بن حسن سے زیادہ عالم ہیں۔ ہرثمہ کو حکم دیا کہ پانچ سو دینار شافعیؒ کو بطور انعام دیئے جائیں۔ ہرثمہ نے اپنی طرف سے پانچ سو دینار شامل کر کے ایک ہزار دینار امام شافعیؒ کے نذر کئے۔ اور اس کے بعد آپ سے نگرانی اٹھا دی گئی۔ مصر امام شافعیؒ کے مذہب کا مرکز تھا۔ کیونکہ آپ نے اس ملک میں اپنے مذہب کو رواج دیا۔ اور آپ کے اکثر شاگرد اور ناشرین مذہب بھی یہیں گزرے

ہیں۔ حکومت ایوبیہ کے عہد میں حکومت کا سرکاری مذہب یہی تھا۔ اور مدتِ دراز تک جامعہ ازہر کے شیخ کا منصب شافعی علمائ کے لئے مخصوص رہا۔ فلسطین اور اردن میں بھی یہ مذہب پھیلا۔ اور اس کے مقلدین سودیا اور لبنان میں بھی بکثرت موجود ہیں۔

امام احمد بن حنبل رح

آپ کا نام احمد اور کنیت ابو عبداللہ ہے۔ آپ کے باپ کا نام حنبل نہ تھا۔ بلکہ دادا کا نام حنبل تھا۔ نسب اس طرح چلتا ہے۔ ابو عبداللہ احمد بن محمد بن حنبل بن بلال بن اسد بن ادریس۔ آپ ربیع الاول ۱۶۴ھ میں بغداد میں پیدا ہوئے اور ربیع الاول ۲۴۱ھ میں فوت ہوئے۔

آپ نے ابتدائی تعلیم امام ابو یوسف سے حاصل کی۔ اور اس کے بعد ۱۹۹ھ میں یمن جا کر عبدالرزاق محدث سے علم حدیث پڑھا۔ آپ کے سب سے بڑے استاد امام شافعی رح ہیں۔ لیکن اس کے باوجود حدیث کی مشکلات حل کرنے کے لئے امام شافعی رح آپ کی طرف رجوع کرتے تھے۔

آپ نے حدیث کا علم حاصل کرنے کے لئے تمام حجاز۔ یمن۔ کوفہ اور بصرہ کا سفر کیا۔ اور بہت سی احادیث مسند امام احمد میں جمع کیں۔ جس کی چھ جلدیں ہیں۔ اور جس میں تیس اور چالیس ہزار کے درمیان احادیث ہیں۔

آپ تخریج مسائل میں اجتہاد اور رائے سے اجتناب کرتے تھے۔ اور فقط قرآن اور حدیث سے استدلال کرنے میں مشہور تھے۔ اجماع بھی صرف صحابہ کا مانتے تھے۔ اس کے علاوہ دیگر علمائ کے اجماع کے قائل نہ تھے۔

امام احمد امام شافعی کے شاگردوں میں سب سے بڑے تھے۔ شروع شروع میں امام شافعی کے مقلد تھے۔ لیکن بعد میں اپنا مذہب الگ اختیار کیا۔ جو پانچ اصولوں پر مبنی ہے

(۱) آیاتِ قرآنی اور احادیث سے استنباط

(۲) صحابہ کے فتاویٰ بشرطیکہ ان کے خلاف دوسرے اقوال نہ ہوں۔

(۳) بعض صحابہ کے اقوال بشرطیکہ قرآن و حدیث کے مطابق ہوں۔

(۴) مرسل اور ضعیف روایات سے بوقت ضرورت استدلال

(۵) اگر مندرجہ بالا ذرائع سے راہ نمائی حاصل نہ ہو تو بامر مجبوری قیاس اور اجتہاد کرنا

آپ کے مذہب کے مشہور مقلد جنہوں نے علمی خدمات سرانجام دی ہیں مندرجہ ذیل ہیں

(۱) ابوبکر بن معانی عرف اثرم مصنف کتاب السنن فی الفقہ (۲) ابوالقاسم خرقی مصنف المختصر (۳) موفق الدین ابن قدامہ مصنف کتاب المغنی (۴) تقی الدین احمد بن تیمیہ مصنف فتاوے ابن تیمیہ مجموعۃ الرسائل الکبرے۔ منہاج السنۃ۔ رسالہ معراج الاصول وغیرہ (۵) ابوعبداللہ بن بکر عرف ابن القیمؒ مصنف اعلام الموقعین۔ طرق الحکمیۃ فی السیاسۃ الشرعیۃ اور زاد المعاد وغیرہ۔

امام صاحب اپنے قول اور عقیدہ کے بہت پکے تھے۔ اس لئے جب خلیفہ مامون اور واثق باللہ نے آپ کو مجبور کیا۔ کہ آپ قرآن کے مخلوق ہونے کا اقرار کریں۔ تو آپ نے صاف انکار کردیا چنانچہ آپ کو پابزنجیر قید کیا گیا۔ اور کوڑے لگائے گئے[۱]

مذاہب اہل سنت میں سے حنبلی مذہب سب سے کم پھیلا۔ اس مذہب کا رواج ابتداء میں بغداد میں ہوا۔ اس کے بعد چوتھی صدی ہجری میں عراق میں اور بالآخر چھٹی صدی ہجری میں مصر میں پھیلا۔

اس مذہب کی اشاعت میں سب سے زیادہ کام امام ابن تیمیہؒ اور ان کے شاگرد ابن قیمؒ نے کیا۔

---

[۱] ضحی الاسلام جلد ۲ صفحہ ۲۲۵ جلد ۳ صفحہ ۳۶

دیگر مشہور ائمہ فقہ کے حالات

فقہا اربعہ کے حالات بیان کرنے کے بعد اب میں مختصراً ان فقہائے کے حالات تحریر کرتا ہوں جنہوں نے مسائل فقہ کی تدوین اور اشاعت میں نمایاں خدمات سرانجام دی ہیں۔ اور بالعموم ان کا ذکر ہماری اس کتاب میں آیا ہے۔

حضرت عکرمہؒ مولے ابن عباس۔ آپ نے حضرت ابن عباسؓ۔ حضرت عائشہؓ اور حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کی۔ اور حضرت ابن عباسؓ سے فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ امام شعبی سے مروی ہے کہ عکرمہ سے زیادہ کتاب اللہ کا عالم کوئی نہیں رہا۔ آپ نے ۱۰۷ھ میں وفات پائی۔

حضرت عطاؒ ابن ابی رباح۔ حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں پیدا ہوئے اور حضرت عائشہؓ۔ ابوہریرہؓ۔ اور ابن عباس سے حدیث سنی۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے کہ میں نے عطا سے زیادہ کسی کو افضل نہیں دیکھا۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اے اہل مکہ تم لوگ میرے پاس جمع ہوتے ہو۔ حالانکہ تمہارے پاس عطاؒ ہیں۔ انہوں نے ۱۱۴ھ میں وفات پائی

حضرت محمدؒ بن سیرین۔ آپ نے حضرت انس بن مالکؓ۔ حضرت ابوہریرہؓ حضرت ابن عباسؓ۔ اور حضرت ابن عمر وغیرہ سے روایت کی۔ مورق العجلی کا قول ہے کہ پرہیزگاری میں ابن سیرین سے زیادہ فقیہہ اور فقہ میں ان سے زیادہ پرہیزگار نہیں دیکھا۔ آپ نے ۱۱۰ھ میں وفات پائی۔

حضرت ابراہیم النخعی۔ آپ نے علقمہؓ۔ مسروقؓ۔ اور اسودؓ وغیرہ سے روایت کی۔ حمادؒ بن ابی سلیمانؒ فقیہہ کے استاد ہیں۔ سعید بن جبیر یہ کہا کرتے تھے کہ تم لوگ مجھ سے

فتوے لیتے ہو۔ حالانکہ تم میں ابراہیم نخعی موجود ہیں۔ آپ نے ۹۵ھ میں وفات پائی

حضرت عامر بن شراحبیل الشعبی۔ آپ نے حضرت علیؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ سے روایت کی۔ آپ امام حافظ اور فقیہہ تھے۔ امام ابوحنیفہؒ کے استاد تھے۔ مکحول کہتے ہیں کہ میں نے شعبی سے بڑھ کر عالم نہیں دیکھا آپ قیاس کو مکروہ سمجھتے تھے۔ ۱۰۴ھ میں وفات پائی۔

حضرت محمد بن مسلم المعروف با بن شہاب الزہری۔ آپ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت انس بن مالک، اور حضرت سعید بن المسیبؒ وغیرہ سے روایت کی۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے فرمایا۔ زہری سے زیادہ گزشتہ حدیثوں کا عالم کوئی باقی نہیں رہا۔ وہ ہشام بن عبدالملک کے بیٹے کو تعلیم دیتے تھے۔ ہشام نے ان سے یہ خواہش ظاہر کی۔ کہ وہ ان کے دوسرے لڑکوں کو بھی چند حدیثیں لکھوا دیں۔ انہوں نے چار سو حدیثیں لکھوا دیں۔ جب وہ ایک مہینے کے بعد پھر آئے۔ تو اس نے معذرت کی کہ وہ کتاب گم ہوگئی ہے۔ پھر دوبارہ لکھوا دیں۔ آپ نے دوبارہ لکھوا دیں جب پہلے گمشدہ کتاب دوبارہ مل گئی۔ تو ان دونوں میں ایک لفظ کا فرق نہ پایا۔ آپ نے ۱۲۴ھ میں وفات پائی۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز۔ آپ بنو امیہ کے آٹھویں خلیفہ ہیں۔ آپ نے حضرت انس بن مالکؓ اور بہت سے تابعین سے روایت کی۔ آپ عدل و انصاف میں حضرت عمرؓ بن الخطاب کے مثل اور زہد و تقوے میں حضرت حسن بصری کے مظہر اور علم میں امام زہری کے ہمسر تسلیم کئے جاتے ہیں۔ آپ نے ۱۰۱ھ میں وفات پائی۔

حضرت طاؤس بن کیسان۔ آپ نے حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت عائشہؓ سے حدیث سنی۔ ابن سیرین کہتے ہیں کہ طاؤس اہل یمن کے شیخ ان کے فقیہہ اور ان کے لئے ایک برکت تھے۔ آپ حج بہت کرتے تھے۔ چنانچہ ۱۰۶ھ میں مکہ ہی میں وفات

پائی۔

حضرت وہب بن منبہؒ۔ آپ نے حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت جابرؓ سے روایت کی۔ وہ مستند قاضی تھے۔ سنہ ۱۱۴ھ میں وفات پائی۔

حضرت یحییٰ ابن ابی کثیر۔ آپ نے حضرت انس بن مالکؓ اور بہت سے تابعین سے روایت کی۔ شعبہ کہتے ہیں کہ وہ حدیث میں زہری سے اچھے ہیں۔ احمد کہتے ہیں کہ جب زہری ان کی مخالفت کریں تو یحییٰ کا قول تسلیم کیا جائے گا۔ آپ نے سنہ ۱۲۹ھ میں وفات پائی۔

حضرت سفیان بن سعید ثوری۔ آپ ائمہ مجتہدین میں سے ہیں۔ ان کی دینداری ورع اور زہد پر لوگوں کا اجماع ہے۔ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ میں نے حلال وحرام کا عالم ثوری سے زیادہ کسی کو نہیں دیکھا۔

حضرت محمد عبدالرحمٰن بن ابی لیلی۔ آپ اصحاب الرائے میں سے تھے۔ کوفہ میں قضاء کی خدمت انجام دی۔ فقیہہ اور مفتی تھے۔ امام ثوری کہتے ہیں کہ ابن ابی لیلیٰ اور ابن شبرمہ ہمارے فقہاء ہیں۔ آپ نے ۱۴۸ھ میں وفات پائی۔

حضرت ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم۔ ہشام بن عروہؓ، ابو اسحاق شیبانیؓ، عطا بن السائب اور ان کے طبقہ کے لوگوں سے روایت کی۔ اس کے بعد ابن ابی لیلیٰؒ سے فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد امام ابو حنیفہؒ کے حلقۂ درس میں آئے۔ اور ان کے اکابر تلامذہ اور بہترین مددگاروں میں شمار ہوئے۔ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی تائید میں کتابیں تصنیف کیں۔ یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ اصحاب الرائے میں امام ابو یوسف سے زیادہ کثیر الحدیث اور صحیح الروایت کوئی شخص نہیں۔ آپ نے سنہ ۱۸۲ھ میں وفات پائی۔

حضرت زفر بن ہذیل بن قیس۔ آپ پہلے اہلحدیث تھے۔ پھر امام ابو حنیفہؒ کے تلامذہ میں شامل ہوئے۔ اور آپ کے تلامذہ میں سب سے زیادہ قیاس کرنے والے ثابت

ہوئے۔ کہتے ہیں کہ امام ابو یوسف ان میں سے سب سے زیادہ متبع حدیث، اور امام محمد اس سب سے زیادہ تفریعی مسائل کا استخراج کرنے والے اور امام زفر سب سے زیادہ قیاس کرنے والے تھے۔ آپ نے امام ابو حنیفہ رح کے شاگردوں میں سب سے پہلے یعنی ۱۵۸ھ میں وفات پائی ؛

حضرت محمد بن حسن بن فرقد۔ آپ بچپن سے ہی علم حاصل کرنے لگے اور حدیث کی روایت کی۔ اور امام ابو حنیفہ رح کے حلقۂ درس میں شامل ہوئے۔ چونکہ امام ابو حنیفہ رح کا انتقال ان کی کمسنی میں ہی ہو گیا تھا۔ اس لئے بقیہ علم کی تکمیل امام ابو یوسف سے کی۔ امام شافعی نے بغداد میں ان سے ملاقات کی۔ اور ان کی کتابیں پڑھیں۔ اور بہت سے مسائل میں ان سے مناظرہ کیا۔ ان دونوں کے مناظرے مدون طور پر اب تک موجود ہیں۔ آپ نے ۱۸۹ھ میں وفات پائی۔

حضرت حسن بن زیاد لؤلوی۔ پہلے امام ابو حنیفہ رح کے شاگرد ہوئے۔ آپ کے بعد امام ابو یوسف کے۔ پھر امام محمد کے شاگرد ہوئے۔ آپ نے بھی امام ابو حنیفہ رح کے مذہب میں کتب تصنیف کیں۔ لیکن امام محمد کی کتب کی طرح مقبول نہ ہوئیں۔ آپ نے ۲۰۴ھ میں وفات پائی۔

حضرت ابو عبداللہ عبدالرحمٰن ابن القاسم۔ امام مالک رح کی صحبت میں رہے اور ان سے حدیث و فقہ کا علم حاصل کیا۔ ایک دفعہ امام مالک رح سے ان کے اور ابن وہب کے متعلق سوال کیا گیا۔ تو آپ نے فرمایا ابن وہب عالم اور ابن القاسم فقیہ ہیں۔ خود ابن وہب نے ابو ثابت سے بیان کیا۔ کہ اگر تم امام مالک رح کی فقہ چاہتے ہو۔ تو ابن القاسم کی صحبت اختیار کرو۔ کیونکہ وہ صرف انہی کی صحبت میں رہے، اور ہم نے دوسروں سے بھی فائدہ اٹھایا۔ آپ نے ۱۹۱ھ میں وفات پائی۔

حضرت اشہب بن عبدالعزیز۔ آپ نے امام مالک اور مدنی اور مصری علماء سے فقہ کی

تعلیم پائی۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ میں نے اشہب سے بڑا فقیہہ نہیں دیکھا۔ سحنون سے سوال کیا گیا کہ ابن القاسم اور اشہب میں زیادہ فقیہہ کون ہے۔ تو انہوں نے جواب دیا۔ کہ وہ دونوں گھوڑ دوڑ کے دو گھوڑوں کی مثل تھے کبھی یہ بازی لے جاتا تھا اور کبھی وہ۔ آپ نے ۲۰۴ھ میں وفات پائی۔

حضرت ابو محمد عبداللہ بن عبدالحکم۔ آپ امام مالک کے مذہب کے محقق اور مؤید تھے۔ اشہب کے بعد مصر کے پیشوا قرار پائے۔ آپ نے ۲۱۴ھ میں وفات پائی۔

حضرت عبدالسلام بن سعید سحنون۔ آپ شامی الاصل تھے۔ تونس کا سفر کر کے علی بن زیاد سے علم حاصل کیا۔ اس کے بعد مصر میں آئے اور ابن القاسم اور ابن وہب وغیرہ سے علم حاصل کیا۔ ابوالحریب کہتے ہیں کہ سحنون ثقہ۔ حافظ۔ عالم اور فقیہہ تھے۔ انہوں نے فقہ مالکی کی مشہور کتاب مدونہ تالیف کی۔ آپ افریقیہ کے قاضی مقرر ہوئے۔ اور مرتے دم تک اس عہدے پر فائز رہے۔ آپ نے ۲۴۰ھ میں وفات پائی۔

حضرت ابو ابراہیم اسمٰعیل بن یحیٰ المزنی۔ جب امام شافعی مصر میں آئے تو ان سے فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ ابو اسحاق شیرازی کہتے ہیں کہ وہ زاہد عالم مجتہد۔ مناظر اور معانی دقیقہ کی تہ میں ڈوبنے والے تھے۔ امام شافعی نے ان کی نسبت فرمایا کہ مزنی میرے مذہب کا حامی ہے۔ جن کتابوں پر امام شافعی کے مذہب کا دارومدار ہے۔ وہ انہی کی لکھی ہوئی ہیں۔ آپ نے ۲۶۴ھ میں وفات پائی۔

حضرت ابوالعباس احمد بن عمر بن سریج۔ ان کو تمام تلامذۂ شافعی یہاں تک کہ مزنی پر بھی ترجیح دی جاتی ہے۔ شیخ ابو حامد اسفرائنی کہتے ہیں کہ ہم ابوالعباس کے ساتھ ظاہر فقہ میں چلتے ہیں دقائق فقہ میں نہیں چلتے۔ ان کے مناظرے داؤد بن علی ظاہری اور ان کے بیٹے محمد کے درمیان بہت مشہور ہیں۔ آپ نے ۳۰۶ھ میں وفات پائی۔

حضرت ابو عبدالرحمٰن بن محمد الاوزاعی۔ اوزاع ایک گاؤں کا نام ہے۔ جس کی طرف وہ

منسوب ہیں۔ آپ نے عطا بن ابی رباح اور زہری اور ان کے طبقہ کے لوگوں سے روایت کی۔ اور خود ان سے اکابر محدثین نے روایت کی۔ اوزاعی کا اپنا قول ہے کہ مجھے ان فقہا پر افسوس ہے۔ جو عبادت کے علاوہ کسی اور چیز کے لئے فقہ سیکھتے ہیں۔ اور جو چیزیں شبہ کی وجہ سے حرام ہیں ان کو حلال کر لیتے ہیں۔ آپ ان محدثین میں سے تھے جو قیاس کو پسند نہیں کرتے۔ وہ شام کے قاضی تھے۔ اور خود صاحب مذہب تھے۔ آپ کی وفات ۱۵۷ھ میں ہوئی۔

حضرت ابو سلیمان داؤد بن علی بن خلف المعروف الظاہری۔ آپ نے اسحاق بن راہویہ اور ابو ثور وغیرہ سے علم حاصل کیا۔ پہلے وہ امام شافعی کے مذہب کے حامی تھے۔ لیکن بعد میں انہوں نے اپنا نیا مذہب اختیار کیا۔ ان کے مذہب کی بنیاد ظاہر کتاب اور سنت ہے۔ اگر کتاب و سنت سے کوئی نص نہ ملے۔ تو اجماع پر عمل کرتے ہیں قیاس کو نہیں مانتے ان کا قول ہے کہ خود عموم کتاب اور سنت سے ہر مسئلہ کا جواب نکل آتا ہے۔ ان کے مذہب کی پُر زور اشاعت ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم نے کی ہے۔ چنانچہ مسائل فقہ میں ان کی مشہور کتاب محلّٰی ابن حزم ہے۔

حضرت ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید طبری۔ آپ قرآن مجید کے حافظ اصول صحابہ و تابعین کے ماہر اور تاریخ کے معلم تھے۔ ان کی مشہور تصنیفات میں شہرۂ آفاق تاریخ اور تفسیر ہے۔ آپ نے پہلے فقہ شافعی پڑھی۔ پھر فقہ مالکی۔ اس کے بعد ان کا علم وسیع ہو گیا۔ اور انہوں نے اپنا ایک خاص مذہب اختیار کر لیا۔

مسائل فرعیہ میں فقہا کے باہمی اختلاف کے اسباب

یہ سوال بڑی شدت کے ساتھ پیدا ہوتا ہے کہ فقہائے جو قریباً ہر مسئلہ میں ایک دوسرے

سے اختلاف کیا ہے۔ اس کے اسباب کیا ہیں۔ اور کیا یہ اختلافات ہمارے لئے سود مند ہیں یا ضرر رساں؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ علماء اور فقہاء کے باہمی اختلافات کے کئی وجوہات ہیں جن کا استقصاء ان مختصر اوراق میں بہت مشکل ہے۔ تاہم چند وجوہات مع امثلہ بیان کی جاتی ہیں

(۱) وہ مسائل جو نصِ قرآنی سے اخذ کئے جاتے ہیں۔ ان میں اختلافات کی وجہ بعض اوقات یہ ہوتی ہے کہ ایک فریق اس نص صریح کے ظاہری مفہوم کو لیتا ہے۔ اس لئے آیت کے ظاہر مفہوم کے مطابق جواز یا عدم جواز کا فتوےٰ دے دیتا ہے۔ لیکن دوسرا فریق اس نص اور حکم کی غرض و غایت کو دیکھتے ہوئے یہ فیصلہ کرتا ہے۔ کہ یہ حکم بعض خاص حالات اور خاص اوقات کے ساتھ مخصوص ہے۔ اب چونکہ وہ حالات یا وہ غرض موجود نہیں ہے۔ اس لئے اب اس حکم کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

اس کی واضح مثال قرآن مجید کی آیات میں سے وہ آیت ہے۔ جس میں اللہ تعالےٰ نے زکوٰۃ کے مصارف بیان کئے ہیں۔ یعنی اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللهِ [۱]

---

[۱] ترجمہ۔ صدقات تو صرف فقراء اور مساکین کے لئے ہیں۔ اور ان کے لئے جو ان صدقات کے جمع کرنے کے لئے مقرر ہیں۔ نیز ان کے لئے جن کے دلوں کو اپنے ساتھ جوڑنا مطلوب ہو اور اسی طرح قیدیوں اور قرض داروں کے لئے اور ان کے لئے جو اللہ تعالےٰ کے راستہ میں جنگ کرتے ہیں۔ اور مسافروں کے لئے یہ فرض اللہ تعالےٰ کا مقرر کردہ ہے۔ (توبہ ع ۸)

اس آیت میں اللہ تعالےٰ نے زکوٰۃ کے اموال کے حقداروں میں مولفۃ القلوب کا بھی ذکر کیا ہے۔ چنانچہ اس آیت کے ظاہر الفاظ کو ملحوظ رکھتے ہوئے امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ ہر زمانہ اور ہر حالات میں زکوٰۃ کے اموال میں سے دیگر حقداروں کے ساتھ مولفۃ القلوب کا حصہ نکالنا ضروری ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ یہ حکم اس وقت کے لئے تھا جب اسلام کمزور تھا۔ اور ایسے لوگوں کو امداد دینے کی ضرورت تھی۔ تا کہ دلجوئی کر کے ان کو اسلام پر قائم رکھا جا سکے۔ یا ان کے شر سے بچا جائے۔ لیکن جب اسلام کی جڑیں مضبوط اور طاقتور ہو گئیں اس وقت ایسے لوگوں کی دلجوئی کی کوئی ضرورت باقی نہ رہی۔ اس بارہ میں حضرت عمرؓ کا بھی یہی مسلک تھا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے اپنی خلافت کے زمانہ میں ان کا حصہ موقوف کر دیا۔ اور ایسے لوگوں کو واضح الفاظ میں یہ فرما دیا کہ " یہ وظیفہ رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم تمہیں اس لئے عطا فرماتے تھے کہ تمہاری دلجوئی کر کے تمہیں اسلام پر قائم رکھیں لیکن اب اللہ تعالےٰ نے اسلام کو طاقتور بنا دیا ہے۔ اور تمہاری امداد سے بے نیاز کر دیا ہے۔ پس اسلام کے معاوضہ میں ہم تمہیں کچھ نہ دیں گے۔ جو چاہے ایمان لائے۔ اور جو چاہے کافر ہو جائے۔ [1]

وہ لوگ جو آیت کے ظاہر پر عمل کرنے کی بجائے اس کی غرض و غایت کو ملحوظ رکھتے ہیں۔ وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ خود رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا عمل بھی اسکے مطابق تھا۔ مثلاً اللہ تعالےٰ نے قرآن مجید میں کچھ رشتے حرام قرار دیئے ہیں۔ مثلاً ماں بیٹی۔ بہن۔ دو بہنوں کو ایک عقد میں جمع کرنا وغیرہ ان رشتوں کی حرمت کا ذکر کرنے کے بعد اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ کہ وَاُحِلَّ لَکُمْ مَّا وَرَاءَ ذٰلِکُمْ کہ ان کے علاوہ دیگر

---

[1] فتح القدیر جلد ۲ صفحہ ۱۴،۱۵

عورتیں تمہارے لئے حلال ہیں لیکن اس اجازت کے باوجود رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے کسی عورت اور اس کی پھوپھی یا خالہ کو ایک ساتھ نکاح میں جمع کرنے سے بھی منع فرمایا ہے۔ اس کی وجہ آپ نے یہ بیان فرمائی ہے کہ دو بہنوں کو ایک عقد میں جمع کرنے کی ممانعت کی غرض یہ تھی۔ کہ یہ امر صلہ رحمی اور محبتِ قرابت کی روح کے خلاف ہے۔ چونکہ یہ غرض ایک عورت اور اس کی خالہ یا پھوپھی کو ایک عقد میں جمع کرنے میں بھی موجود ہے۔ اس لئے اس پر قیاس کرتے ہوئے آپ نے ایسے رشتوں سے بھی منع فرما دیا۔ اور ساتھ ہی اس کی غرض بھی بتا دی۔ کہ فَاِنَّکُمْ اِذَا فَعَلْتُمْ ذٰلِکَ قَطَعْتُمْ اَرْحَامَکُمْ۔ یعنی اگر ایسا کرو گے تو قطع رحمی کا ارتکاب کرو گے۔ جو اللہ تعالےٰ کے منشاء کے قطعاً خلاف ہے۔

اس فریق نے آپ کے ارشاد کے پیش نظر یہ نتیجہ نکالا کہ ضروری نہیں کہ ہر جگہ آیت کے ظاہر مفہوم کو ہی لیا جائے۔ بلکہ اس حکم کی اصل غرض اور مقصد کو دیکھنا چاہیئے اور اس کے مطابق عمل کرنا چاہیئے۔

(۲) بعض فقہا ایک نصِ قرآنی کا یہ مفہوم لیتے ہیں۔ کہ اس حکم سے اللہ تعالےٰ کی منشاء سختی کرنا ہے۔ تاکہ لوگ اس سے ناجائز فائدہ نہ اٹھائیں۔ لیکن دوسرے فریق کے نزدیک اس حکم سے اللہ تعالےٰ کا منشاء نرمی کرنا ہے۔ تاکہ لوگوں پر عمل کا دائرہ تنگ نہ ہو جائے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک وقت میں تین طلاقیں دے۔ تو امام مالک اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ تین ہی شمار ہوں گی۔ اور اس کے بعد اسے رجوع کا حق حاصل نہ ہوگا۔ اور اس کی بیوی بائن ہو جائے گی۔ لیکن امام ابن رشد اور اہلِ ظاہر کے نزدیک اسے صرف ایک طلاق ہوگی۔ اور ایک طلاق بھی رجعی ہوگی۔ یعنی اسے عدت کے اندر رجوع کا حق حاصل ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسی طلاق کو تین طلاقیں قرار دینے کا مقصد یہ ہے۔ کہ ایسے شخص پر سختی کی جائے

تاکہ وہ شریعت کو کھیل نہ بنالے چنانچہ یہی مسلک حضرت عمرؓ کا تھا۔ آپ نے سختی سے یہ حکم دے رکھا تھا۔ کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیگا۔ تو وہ تین ہی سمجھی جائیں گی بخلاف اس کے امام ابن رشد اور اصحاب ظاہر کا استدلال یہ ہے کہ طلاق کے معاملہ میں شریعت کا مقصد سختی کرنا نہیں ہے۔ بلکہ طلاق کے "ابغض الحلال" ہونے کی وجہ سے شریعت کا منشاء یہ ہے کہ طلاق کا وقوع کم از کم مواقع پر ہو۔ اور یہ کم سے کم مؤثر ہو تاکہ ایک تعلق جو قائم ہوچکا ہے۔ جہاں تک ممکن ہو اسے قائم رکھنے کی کوشش کی جائے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ شریعت نے طلاق کے وقوع پر بعض پابندیاں عائد کردی ہیں مثلاً یہ کہ طلاق طہر کی حالت میں ہو۔ اور وہ طہر بھی ایسا ہو جس میں میاں بیوی نے تعلقات زوجیت قائم نہ کئے ہوں۔ پھر جب طلاق واقع ہوگئی تو اس کے بعد تین حیض عدت مقرر کی گئی۔ تاکہ وہ اس عرصہ میں رجوع کرسکیں۔ پس ان پابندیوں کا تقاضا یہ ہے کہ ایسی صورت میں اگر طلاق نافذ ہو تو کم از کم عدت تک ہو۔ اور وہ حد ایک طلاق رجعی ہے۔

(۳) نصوص قرآنی کے بارہ میں اختلاف کی تیسری صورت یہ ہے کہ بعض اوقات نص قرآنی اور حدیث و قیاس کا بظاہر باہم تعارض ہو جاتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اگر میاں بیوی آگے پیچھے اسلام قبول کریں۔ تو ان کے نکاح کے متعلق اختلاف ہے۔ اگر عورت مرد سے قبل اسلام قبول کرے۔ تو اس کے متعلق امام مالکؒ۔ ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ کا مذہب یہ ہے۔ کہ اگر خاوند بیوی کے اسلام قبول کرنے کے بعد عدت کے عرصہ کے اندر اندر اسلام قبول کرلے۔ تو وہ اس عدت کا زیادہ حقدار ہے۔ اس صورت میں اس کا نکاح قائم رہے گا۔ لیکن اگر وہ عدت گزرچکی ہو۔ تو نکاح قائم نہ رہے گا۔ بخلاف اس کے اگر خاوند اپنی بیوی سے قبل اسلام قبول کرلے۔ تو اس صورت میں امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے۔ کہ اس عورت کے سامنے اسلام پیش کیا جائیگا۔ اگر وہ اسلام قبول کرنے سے انکار کرے۔ تو اس کا نکاح فسخ کیا جائیگا۔ لیکن امام شافعیؒ کا مذہب

یہ ہے کہ خواہ عورت مرد سے قبل اسلام قبول کرلے یا مرد عورت سے قبل۔ اگر بعد میں اسلام قبول کرنے والا مدّت کے عرصہ کے اندر مسلمان ہوگا۔ تو ان کا نکاح قائم رہے گا۔
اس اختلاف کا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے۔ کہ ایک طرف نص قرآنی وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ہے اور یہ حکم فوری طور پر جدائی کی تائید کرتا ہے۔
دوسری طرف حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سفیان بن حرب اپنی بیوی ہند بنت عتبہ سے قبل مسلمان ہوئے۔ آپ نے مرّ ظہران میں اسلام قبول کیا۔ اس کے بعد مکہ واپس آئے۔ اور ان کی بیوی ہند مکہ میں ہی ابھی کفر کی حالت میں تھی۔ اس نے آپ کی داڑھی کو پکڑ کر کہا اس گمراہ بوڑھے کو قتل کرو اس سے کچھ دن بعد ہند نے بھی اسلام قبول کیا تو وہ دونوں اپنے پہلے نکاح پر قائم رہے۔
تیسری طرف قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ عورت خواہ مرد سے پہلے اسلام قبول کرے یا بعد میں ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہونا چاہیئے۔
اختلافات کی جملہ وجوہات مع امثلہ بیان کرنا تو دشوار ہے یہ چند مثالیں بطور نمونہ پیش کردی ہیں۔ اب صرف یہاں اختلاف کی صورتیں درج کی جاتی ہیں۔
(۴) قرآن مجید کی دو باہم متعلق آیات کے مفہوم سمجھنے میں اختلاف (۵) قرآن مجید کی آیت اور حدیث کے مفہوم میں مطابقت پیدا کرنے میں اختلاف
(۶) احادیث کا باہم تعارض جس کی وجہ سے کسی نے ایک حدیث کو ترجیح دی۔ اور کسی نے دوسری کو۔ تیسرے نے ان میں توافق کی صورت نکالنے کی کوشش کی بعض اوقات ایک ہی حدیث کا ایک امام نے اور معنی لیا۔ دوسرے نے کچھ اور مفہوم بتایا۔ اور لغت دونوں کی تائید کرتی ہے۔
اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ کیا یہ اختلافات ہمارے لیئے موجب رحمت ہیں یا موجب زحمت۔ تو اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ اختلافات درحقیقت اختلافات ہی نہیں ہیں

بلکہ فقہاء نے اپنے حالات اور مصالح ملکی کے پیش نظر اپنی مشکلات اور دشواریوں کا حل تلاش کیا ہے۔ اور ہر ایک نے اس کے جواز کے لئے کوئی نہ کوئی دلیل تلاش کرلی ہے۔ پس اس اختلاف کو اختلاف سمجھنا ہی درست نہیں ہے۔

ابن قیم نے ان اختلافات کے متعلق نہایت ہی عمدہ فیصلہ کیا ہے وہ لکھتے ہیں کہ:-

"شریعت کی بنیاد حکمتوں اور لوگوں کی دنیاوی اور اخروی فلاح و بہبود پر ہے۔ اور شریعت کل کی کل انصاف سراسر رحمت اور حکمت ہے۔ پس جس مسئلہ میں انصاف کی بجائے ظلم ہو۔ رحمت کی بجائے زحمت ہو۔ فائدہ کی بجائے نقصان ہو۔ اور عقل کی بجائے بے عقلی ہو۔ وہ شریعت کا مسئلہ نہیں ہے"۔

پھر لکھتے ہیں:-

"احکام کی تبدیلی اور اختلاف زمان۔ مکان۔ احوال۔ نیت اور عادات انسانی کے اختلاف کے ساتھ وابستہ ہے"۔

اسی طرح لکھتے ہیں:-

"معاشرہ انسانی اور قانون کا باہمی رشتہ نہ جاننے کے باعث لوگوں میں ایک غلط فہمی پیدا ہو گئی ہے جس نے شریعت اسلامی کا دائرہ بالکل محدود کر دیا ہے۔ حالانکہ وہ یہ نہیں سمجھتے کہ جس شریعت میں مصالح انسانی کا سب سے زیادہ لحاظ رکھا گیا ہو۔ اس میں ایسی تنگ نظریوں کی گنجائش نہیں ہے"۔[1]

اس سوال کا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اختلافات ہمارے لئے اس لحاظ سے بھی موجب رحمت ہیں کہ ان لوگوں نے استنباط مسائل کا طریق اس کے اصول و قواعد وضع کرکے ہمارے لئے آسانی پیدا کر دی ہے۔ ہم ان کے وضع کردہ اصولوں سے روشنی

---

[1] اعلام الموقعین جلد ۳ صـ۱

حاصل کرکے اجتہاد و استنباط کے ذریعہ اپنی مشکلات کا حل زیادہ آسانی کے ساتھ تلاش کرسکتے ہیں۔

ان اختلافات کی وجہ سے ایک سہولت ہمارے لئے یہ ہو گئی ہے۔ کہ ہم فقہاء اربعہ اور دیگر ائمہ کے اجتہادی مسائل اور طے شدہ جزئیات میں سے اس جزئی کو اختیار کرسکتے ہیں۔ جو ہماری ضرورت کے عین مطابق ہو۔ لیکن یہ اس صورت میں ممکن ہے۔ جب ہم کسی ایک امام کے مقلد نہ ہوں۔ بلکہ ہر امام کے اس اجتہاد کو صحیح تسلیم کریں جو حالات کے مطابق ہو۔ اور اس زمانہ میں اس کے سوا کوئی چارہ بھی نہیں ہے۔

حرف آخر

آخر میں اس ترجمہ کے متعلق چند باتیں بیان کی جانی ضروری ہیں۔ جو ناظرین کے نقطۂ نظر سے اہم ہیں۔ یہ ترجمہ تمام تر حضرت امام جماعت احمدیہ کی توجہ کا مرہون منت ہے جن کی دوربین نگاہ نے یہ محسوس کیا۔ کہ اس دور میں مسلمانوں کے ذہن تقلید کی بیڑیوں میں جکڑے ہوئے ہیں اور وہ یہ باور ہی نہیں کر سکتے کہ کوئی ایسی رائے جو ان کے شیخ کی رائے کے خلاف ہو وہ بھی درست ہو سکتی ہے۔ چونکہ اردو میں کوئی ایسا لٹریچر مسلمانوں کے سامنے نہیں ہے۔ جس کو پڑھ کر وہ اندازہ کرسکیں ۔ کہ بعض اوقات ایک بات کے متعلق جو ایک استاد کا ذہن فیصلہ کرتا ہے۔ واقعات اور شواہد اس بات پر دال ہیں کہ اس بات کے متعلق دوسرا استاد اس سے بہت بہتر اور پختہ رائے رکھتا ہے۔ اور ایک مسئلہ میں لوگوں کی آراء مختلف ہو سکتی ہیں۔ اس وقت اس بات کی ضرورت تھی۔ کہ لوگوں کے سامنے ایسی علمی مثالیں پیش کی جائیں تاکہ وہ اس حقیقت کو سمجھیں۔ اور محسوس کریں کہ ان کی مشکلات کے حل کے لئے شریعت کا دائرہ اتنا تنگ نہیں جتنا وہ سمجھتے ہیں۔ بلکہ اجتہاد اور قیاس کا میدان اس قدر وسیع ہے۔ کہ

اس سے ہر امام نے کما حقہ فائدہ اٹھایا۔ اور اپنے اپنے وقت کے حالات کے مطابق آزاد اجتہاد سے اپنی مشکلات کا حل تلاش کیا۔ علامہ ابن رشد کی کتاب بدایۃ المجتہد میں مبتدی سے لے کر منتہی تک ہر ایک کے لئے ایسی واضح مثالیں موجود ہیں۔ کہ انکے پڑھنے سے ہر شخص اس نتیجہ تک پہنچ سکتا ہے۔ کہ اس کے لئے شریعت کا دامن ایسا کوتاہ نہیں کہ کسی ایک مقام پر جا کر وہ اسے مایوس کردے اور اس کی مزید راہ نمائی سے انکار کرکے اسے تذبذب کے تنگ و تاریک غار میں پھینک دے۔

اس کتاب کے ترجمہ کی پہلی جلد قارئین کے ہاتھ میں ہے۔ اور اور اس ترجمہ کے متعلق ہر ممکن کوشش کی گئی ہے۔ کہ وہ آسان ہو اور اس میں کسی قسم کا الجھاؤ نہ رہے جہاں جہاں علامہ ابن رشد نے دقیق اور فلسفیانہ بحثیں کی ہیں وہ عمداً ترک کردی گئی ہیں۔ منطقی اور فقہی اصطلاحوں کو چھوڑ کر ان کے اصل مفہوم کو لے لیا گیا ہے۔

قرآن مجید کی آیات اور احادیث کا آسان ترجمہ حاشیہ میں دے دیا گیا ہے نیز آیات اور احادیث کا حوالہ بھی حاشیہ میں دیا گیا ہے۔

بعض مسائل ضروریہ کے متعلق حاشیہ میں نوٹ دے دیا گیا ہے۔ تاکہ قارئین کرام کو سمجھنے میں دقت نہ ہو۔ اور اصل مسئلہ واضح ہو جائے۔

ترجمہ کے اس حصہ میں علامہ ابن رشد کی کتاب کی چند خصوصیات واضح طور پر محسوس کی گئی ہیں۔ جن کا تذکرہ مثالوں کے ساتھ پیش کرنا اس جگہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔

علامہ ابن رشد کے دادا مالکی المذہب تھے۔ چنانچہ فقہ مالکی کی کتاب مدونۃ کی شرح بھی انہوں نے لکھی ہے۔ علامہ ابن رشد بھی مالکی مذہب سے متأثر تھے لیکن اس کے باوجود جہاں انہوں نے محسوس کیا کہ حق دوسرے اماموں کے ساتھ ہے وہاں انہوں نے بے تعصبی کے ساتھ دیگر ائمہ کی قوتِ استدلال کو تسلیم کیا ہے۔ مثلاً:۔

(۱) لعان کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرد عورت پر بدچلنی کا الزام لگائے۔ اور عورت انکار کرے تو وہ دونوں قاضی کے روبرو مخصوص الفاظ میں جن کی تصریح آیات قرآنیہ میں ہے قسمیں کھائیں۔ اگر قسمیں کھالیں۔ تو ان دونوں کے درمیان جدائی کرادی جائے گی۔ یہاں تک ائمہ میں اتفاق ہے۔ لیکن اگر عورت قسم کھانے سے انکار کرے۔ تو قسم کھانے سے انکار کرنے کی وجہ سے اسے شرعی حد لگائی جائیگی یا نہیں؟ اس کے متعلق ائمہ ثلاثہ یہ کہتے ہیں کہ اس پر حدِ زنا جاری ہوگی۔ لیکن امام ابو حنیفہ رح کا مذہب یہ ہے کہ محض قسم سے انکار کی وجہ سے حد جاری نہیں ہوسکتی۔ بلکہ وہ قید کی جائیگی تاوقتیکہ وہ قسم کھانے کے لئے تیار ہو جائے۔ علامہ ابن رشد کا فیصلہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رح کا مسلک صحیح ہے۔ کیونکہ محض قسم سے انکار کی بناء پر جب فقہاء اس کے خلاف مالی ڈگری کو ناپسند کرتے ہیں۔ تو محض اس انکار کی وجہ سے اس پر حدِ زنا جاری کر کے اس کا خون بہانا کس طرح جائز ہو سکتا ہے۔ کیونکہ جان مال سے زیادہ عزیز اور قیمتی ہے۔ حدِ زنا اس پر کس طرح جاری ہو سکتی ہے۔ ابن رشد کہتے ہیں کہ ابو المعالی جوینی جو کہ شافعی ہیں انہوں نے بھی اس مسئلہ میں کتاب البرھان میں احناف کے دلائل کی قوت کو تسلیم کیا ہے [۱]

(۲) قرآن مجید میں مطلقہ کی عدت تین قروء بیان کی گئی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ قروء سے مراد طہر ہے یا حیض۔ امام مالک رح اور شافعی رح کے نزدیک اس سے مراد طہر ہے لیکن امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک حیض ہر فریق نے اپنی اپنی تائید میں دلائل دیئے ہیں۔ آخر میں علامہ ابن رشد کہتے ہیں کہ عدت کی غرض اور مقصد کے لحاظ سے امام ابو حنیفہ رح کا مذہب زیادہ واضح اور درست ہے۔ [۲]

---

۱ بدایۃ المجتہد جلد ۲ صفحہ ۱۰۵ ۲ بدایۃ المجتہد جلد ۲ صفحہ ۷۰

شریعت کا اصل مقصد انسان کے لئے آسانی پیدا کرنا ہے۔ نہ کہ دشواری اور تنگی پیدا کرنا۔ علامہ ابنِ رشد نے اپنے مذہب میں شریعت کے اس مقصد کو خاص طور پر ملحوظ رکھا ہے۔ جہاں کسی امام کے مذہب میں دشواری کا پہلو غالب دیکھا ہے۔ وہاں فوراً یہ اعتراض کر دیا ہے کہ یہ مذہب شریعت کی غرض کے خلاف ہے مثلاً:۔

(۱) اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک ہی وقت میں تین طلاقیں دے دے۔ تو اس کے متعلق جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اسے تین طلاقیں ہی پڑ جائیں گی۔ لیکن اہلِ ظاہر کا مذہب یہ ہے کہ صرف ایک طلاق پڑے گی۔ اس کے متعلق بھی ہر فریق نے اپنے اپنے دلائل دیئے ہیں۔ سب سے آخر علامہ ابن رشد اپنا محاکمہ پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جمہور نے اس مسئلہ میں تشدید کے پہلو کو ملحوظ رکھا ہے حالانکہ شریعت کی اصل غرض رفق اور نرمی کا برتاؤ کرنا ہے جیسا کہ طلاق کا حکم بیان کر کے خود اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَالِكَ اَمْرًا۔ یعنی طلاق کے بعد عدّت اس لئے رکھی گئی ہے۔ تاکہ اس دوران میں کوئی ایسا امر پیدا ہو جائے جو فریقین کے لئے مفید ثابت ہو۔ مثلاً خاوند رجوع کرلے۔ لیکن اگر ایسی طلاق کو تین طلاقیں شمار کر لیا گیا۔ تو خاوند رجوع کب کرے گا۔ لہٰذا یہ مذہب شریعت کے مقصود کے بالکل خلاف ہے۔

یہ اور اس قسم کی دیگر اور کئی مثالیں ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ ابن رشد اپنے مذہب میں نرمی کے پہلو کو خاص طور پر ملحوظ رکھتے تھے۔ ایسی مثالیں ترجمہ کے اس حصہ میں قارئین کو بے شمار ملیں گی۔ ان مثالوں سے واضح ہوتا ہے۔ کہ امام ابنِ رشد شریعت کے فلسفہ کو خوب اچھی طرح سمجھتے تھے۔ اور جہاں ضرورت پڑتی بے جھجک بیان کر دیتے تھے۔

بالآخر اللہ تعالےٰ سے دعا ہے کہ وہ ادارہ کی مساعی کو قبول فرمائے۔ اور

ہدایۃ المقتصد کو شرفِ قبولیت بخشے۔ اور جن دوستوں نے اس کتاب کی تیاری میں محنت کی ہے۔ ان کو جزائے خیر دے۔ اور ہمیں زیادہ سے زیادہ توفیق عطا فرمائے کہ ہم اسلامی لٹریچر کو وسیع پیمانہ پر شائع کر سکیں ؛

ادارۃ المصنفین۔ ربوہ۔ ضلع جھنگ

۱۵ر اپریل ۱۹۵۸ء

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْم

کتاب النکاح

نکاح کے متعلق اصولی احکام پانچ ابواب میں بتفصیل ذیل بیان کئے گئے ہیں۔

باب اوّل :- نکاح کے متعلق ابتدائی باتیں۔

باب دوم :- نکاح صحیح قرار پانے کے اسباب۔

باب سوم :- وہ امور جن کی موجودگی میں عورت کو نکاح فسخ کروانے کا اختیار حاصل ہوجاتا ہے۔

باب چہارم :- خاوند اور بیوی کے حقوق۔

باب پنجم : وہ نکاح جو یا تو کلیتہً ناجائز ہیں یا ان میں کسی ایک شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے خرابی پیدا ہوجاتی ہے اور وہ نامکمل رہتے ہیں۔

باب اوّل

اس باب میں چار مسائل کا بیان ہے۔

اوّل :- نکاح کی دینی اور شرعی حیثیت۔

دوم :- نکاح سے قبل پیغام نکاح بھجوانا جسے منگنی اور نسبت طے کرنا کہتے ہیں۔

سوم :- ایک شخص کے پیغام نکاح پر دوسرے شخص کا پیغام نکاح بھیجنا۔

چہارم :- نکاح سے قبل منسوبہ یعنی منگیتر کو دیکھنا۔

نکاح کی دینی اور شرعی حیثیت

جمہور فقہاء کا یہ مذہب ہے کہ نکاح کرنا واجب نہیں ہے۔ بلکہ سنّت موکدہ ہے لیکن اہلِ ظاہر[1] کے نزدیک نکاح کرنا واجب ہے۔

امام مالک رحؒ کے مقلدین میں سے متاخرین کا یہ مذہب ہے کہ نکاح کا حکم ہر شخص کے حالات کے مطابق بدلتا رہتا ہے۔ بعض لوگوں کے لئے نکاح واجب ہے۔ بعض کے لئے سنّت موکدہ اور بعض کے لئے مُباح ہے۔ اِن کے نزدیک اگر کسی شخص کے متعلق یہ خوف ہو کہ وہ نکاح نہ کرنے کی وجہ سے گناہ میں ملوث ہو جائے گا۔ تو اس کے لئے نکاح واجب ہے۔ اور اگر کوئی شخص اپنے نفس پر ضبط کی طاقت رکھتا ہے۔ اور اسے گناہ میں ملوث ہونے کا اندیشہ نہیں ہے تو اس کے لئے حسب حالات مستحب یا مُباح ہے۔

وجہ اختلاف اس مسئلہ میں اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد فَانْكِحُوْا مَاطَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ[2] اور رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد تَنَاكَحُوْا فَاِنِّیْ مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْاُمَمَ[3] اور اسی قسم کے دیگر ارشادات میں الفاظ "فَانْكِحُوْا" اور "تَنَاكَحُوْا" کا صیغہ اَمر[4] واجب کے معنی میں آیا ہے یا مستحب کے معنی میں یا مُباح کے معنی میں۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ نکاح بعض کے لئے واجب ہے اور بعض کے لئے سنت موکدہ ہے اور بعض کے لئے مباح ہے۔ وہ صرف مصلحت وقتی کا لحاظ کرتے ہیں۔

مصلحت وقتی کا خیال کرنا قیاس کی ایک خاص قسم ہے جس کو اصول فقہ کی اصطلاح

---

[1] اہل ظاہر سے مراد امام داؤد ظاہری کے مقلدین ہیں امام داؤد بن علی الاصفہانی ۲۰۲ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۷۰ھ میں فوت ہوئے۔

[2] ترجمہ:۔ یعنی جن عورتوں کو تم پسند کرو ان سے نکاح کرو۔ (سورہ نساء رعٔ آیت ۳)

[3] ترجمہ:۔ اے مسلمانو تم نکاح کرو کیونکہ اولاد کے بکثرت ہونے پر باقی امتوں سے تمہاری فوقیت ہونے پر مجھے فخر ہوگا۔ (ابو داؤد کتاب النکاح باب فی تزویج الابکار اور نسائی کتاب النکاح باب کراہیۃ تزویج العقیم) ان میں "تناکحوا" کی بجائے "تزوجوا" کے الفاظ ہیں لیکن مفہوم دونوں کا ایک ہی ہے۔

[4] جن لوگوں کے نزدیک صیغہ امر وجوب پر دلالت کرتا ہے وہ نکاح کو واجب قرار دیتے ہیں اور جن کے نزدیک مستحب یا مُباح پر دلالت کرتا ہے وہ نکاح کو بھی مستحب یا مُباح قرار دیتے ہیں۔

میں "قیاس مرسل"[1] کہتے ہیں۔

قیاس مرسل اس قیاس کو کہتے ہیں جس کی تائید شرعی اصل میں نہ ملتی ہو بلکہ عوام الناس کے حالات اور مجبوریوں کے پیشِ نظر ان کی بہبودی کے لئے کوئی فتویٰ دے دیا جائے۔ اکثر علماء اس قسم کے قیاس کے قائل نہیں ہیں لیکن امام مالک رح[2] کے مذہب کے مطابق عوام الناس کی مجبوریاں بھی شرعی احکام میں مناسب تبدیلیوں کا موجب بن جاتی ہیں۔

منگنی اور نسبت طے کرنا

جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ منگنی واجب نہیں ہے۔ لیکن داؤد ظاہری کے نزدیک واجب ہے۔ شوافع میں سے ابو عوانۃ کا مذہب بھی یہی ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی صحیح میں یہ باب باندھا ہے "وُجُوْبُ الْخِطْبَةِ عِنْدَ الْعَقْدِ" کہ عقد کے موقعہ پر منگنی اور نسبت طے کرنا واجب ہے۔ یہ اختلاف رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کی حیثیت میں اختلاف کی بنا پر ہے جو لوگ آپ کے فعل کو وجوب پر محمول کرتے ہیں وہ منگنی اور نسبت طے کرنے کو واجب قرار دیتے ہیں اور جو لوگ آپ کے فعل کو سنت پر محمول کرتے ہیں وہ اسے محض سنت ہی کہتے ہیں۔

ایک شخص کے پیغامِ نکاح کی موجودگی میں دوسرے شخص کا پیغامِ نکاح بھیجنا

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے کہ ایک شخص کے پیغام نکاح بھجوانے

---

[1] احناف کے نزدیک اس قیاس کا نام استحسان ہے۔

[2] اس بارہ میں امام مالک رح کا مسلک درست معلوم ہوتا ہے کیونکہ شریعت اسلامی اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی اصل غرض بنی نوع انسان کے لئے ایسی سہولتیں میسر کرنا ہے جن پر عمل کر کے انسان روزمرہ کی زندگی کو خوشحال اور پُر امن بنا سکے۔ اور وہ سوسائٹی کے لئے ایک بار نہ بن جائے۔ پس جس حد تک اسلامی تعلیم کے بنیادی اصولوں میں تبدیلی واقع نہ ہوتی ہو شریعت اسلامی نے فروعی احکام میں لچک رکھ دی ہے تاکہ ہر انسان زندگی کی دوڑ میں اپنے لئے آسان اور پر امن راستہ تلاش کر سکے۔
"قیاس مرسل" جس کا بنیادی مقصد یہی ہے کہ انسان اپنی مجبوریوں کے پیش نظر ایسا راستہ اختیار کرے جس پر گامزن ہوتے ہوئے شریعت کے اصولی احکام میں کوئی تبدیلی بھی واقع نہ ہوتی ہو اور انسان کی ضروریات بھی پوری ہو جاتی ہوں یقیناً ایک ایسا راستہ ہے جو ہر لحاظ سے قابل ستائش اور قابل قبول ہے۔

پر دوسرا شخص نکاح کا پیغام بھجوائے۔ چنانچہ اس ممانعت کے بعد فقہاء نے اس بات میں اختلاف کیا ہے۔ کہ کیا ایسا پیغام شرعاً ناجائز ہوگا یا جائز اور اگر ناجائز ہوگا تو اس کا حُکم کیا ہے۔

چنانچہ اس بارہ میں امام داؤد ظاہری کا مذہب یہ ہے کہ دوسرے پیغام پر جو نکاح ہُوا ہے وہ قابل فسخ ہوگا۔ لیکن امام شافعی اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک قابلِ فسخ نہیں ہوگا۔

امام مالکؒ کی اس بارہ میں دو رائیں ہیں۔

ایک رائے کے مطابق وہ قابلِ فسخ ہوگا۔ لیکن دوسرے قول کے مطابق قابلِ فسخ نہیں ہوگا۔

امام مالکؒ کا تیسرا قول یہ ہے کہ رخصتانہ سے قبل قابلِ فسخ ہوگا۔ لیکن رخصتانہ کے بعد قابلِ فسخ نہیں رہے گا۔

ابن قاسمؒ فرماتے ہیں کہ جب ایک صالح مرد ایک دوسرے صالح مرد کے پیغام کے بعد پیغام بھیجے تو اس صورت میں دوسرا پیغام ممنوع ہے۔ لیکن اگر پہلا شخص غیر صالح ہو اور دوسرا شخص صالح ہو تو اس صورت میں دوسرا پیغام جائز ہے۔

رہا یہ سوال کہ دوسرا پیغام بھجوانا کس وقت ناپسندیدہ ہے تو اس کے متعلق یہ تصریح کی گئی ہے کہ جب ایک فریق کا دوسرے کی طرف میلان ظاہر ہو جائے تو ایسے وقت میں دوسرا شخص پیغام نہ بھجوائے۔ اس سے پہلے جائز ہے۔

لہ یہی رائے درست معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اَلْمُؤْمِنُ اَخُو الْمُؤْمِنِ فَلَا يَحِلُّ لِلْمُؤْمِنِ اَنْ يَّبْتَاعَ عَلٰى بَيْعِ اَخِيْهِ وَلَا يَخْطُبُ عَلٰى خِطْبَةِ اَخِيْهِ حَتّٰى يَذَرَ (صحیح مسلم کتاب النکاح۔ باب تحریم الخطبۃ علی خطبۃ اخیہ) کہ ایک مومن دوسرے مومن کا بھائی ہے۔ پس اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ دوسرے کے سودے پر سودا کرے۔ یا ایک کے پیغام نکاح پر اپنی طرف سے پیغام نکاح بھجوائے۔ سوائے اس کے کہ گفتگو منقطع ہو جائے اور پہلے پیغام پر رشتہ طے نہ پائے۔

اسی طرح ایک اور روایت میں آپ نے فرمایا:۔

لَا يَخْطُبُ الرَّجُلُ عَلٰى خِطْبَةِ اَخِيْهِ حَتّٰى يَنْكِحَ اَوْ يَتْرُكَ (بخاری کتاب النکاح باب لا یخطب علی خطبۃ اخیہ) کہ کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے پیغام نکاح پر اپنی طرف سے پیغام نہ بھجوائے۔ جب تک وہ خود نکاح کی گفتگو طے نہ کرلے یا ترک نہ کردے۔ مندرجہ بالا روایات، قانون اخلاق۔ اور تمدنی اور معاشرتی رواج اس امر کی تائید کرتے ہیں کہ اگرچہ زندگی کے ہر شعبے میں ہر مسلمان کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی بہبودی اور بھلائی کے لئے جدوجہد کرے لیکن اسکی یہ جدوجہد ایسی نوعیت کی ہونی چاہیئے کہ اسکی وجہ سے کسی دوسرے شخص کو کسی قسم کا نقصان نہ پہنچے۔

چنانچہ حدیث میں مروی ہے کہ فاطمہ بنت قیس رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں اور بیان کیا کہ میرے پاس ابوجہم بن حذیفہ اور معاویہ بن ابی سفیان نے پیغامِ نکاح بھیجا ہے۔ آپ کا اس بارہ میں کیا مشورہ ہے۔ آپ نے فرمایا کہ ابوجہم ایسا شخص ہے جو عورتوں کو ہر وقت پیٹتا رہتا ہے اور معاویہ ایسا شخص ہے جو کنگال ہے اور اس میں کوئی وجہ کشش نہیں پائی جاتی۔ اس لئے تم ان دونوں کو چھوڑ کر اسامہ سے نکاح کر لو۔

نکاح سے قبل منگیتر کو دیکھنا

بعض علماء کے نزدیک منگیتر کو نکاح سے قبل دیکھنا منع ہے۔ لیکن امام مالک کے نزدیک اس کے چہرہ اور ہاتھ دیکھے جا سکتے ہیں۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کے پاؤں بھی دیکھ سکتے ہیں۔ البتہ بعض فقہاء کے نزدیک ایسی کوئی قید نہیں ہے۔[1]

وجہ اختلاف وجہ اختلاف یہ ہے کہ بعض روایات میں مطلقاً ممانعت اور بعض میں مطلقاً اجازت وارد ہوئی ہے۔ اور بعض روایات سے جزوی اجازت ثابت ہے۔ یعنی صرف چہرے اور ہاتھوں کو دیکھنے کی اجازت ہے اور اکثر فقہاء کا مسلک یہی ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ ارشاد الٰہی وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا[2] میں چہرہ اور ہاتھ شامل ہیں۔ اور قیاس بھی یہی ہے کہ اس قدر حصہ دیکھنا جائز ہے۔ کیونکہ حج کے موقعہ پر یہ حصے ظاہر کرنے جائز ہیں۔

جو لوگ ممانعت کی طرف جاتے ہیں وہ اصل حکم کی طرف جاتے ہیں جس کے مطابق غیر محرم عورتوں کو دیکھنے سے منع کیا گیا ہے۔

---

[1] درست مذہب یہی ہے کہ منگیتر کو دیکھنا جائز ہے۔ جیسا کہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے ثابت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص نے جب یہ کہا کہ اس نے ایک انصاری عورت کو شادی کا پیغام بھیجا ہے۔ تو آپ نے اسے یہ ہدایت فرمائی کہ اسے پہلے دیکھ لو۔ کیونکہ انصاری عورتوں کی آنکھ میں عام طور پر نقص ہوتا ہے۔ (نسائی کتاب النکاح باب اباحۃ النظر قبل التزویج)

اس سے معلوم ہوا کہ بعض حالات میں نکاح سے قبل اپنی منسوبہ کو دیکھنا نہ صرف جائز بلکہ مناسب بھی ہے۔

[2] ترجمہ:- اور اپنی زینت کو ظاہر نہ کیا کریں۔ سوائے اس کے جو آپ ہی آپ بے اختیار ظاہر ہوتی ہو۔ (نور ع ۴)

دوسرا باب

صحت نکاح کے اسباب

اس باب میں تین امور بیان کئے گئے ہیں:۔

اول:۔ عقدِ نکاح کی کیفیت۔

دوم:۔ عقدِ نکاح کی شرائط۔

سوم:۔ عقدِ نکاح کے مواقع۔

کیفیّتِ نکاح

کیفیت نکاح کے لئے مندرجہ ذیل امور کا جاننا ضروری ہے۔

ا۔ اذنِ نکاح یعنی یہ معلوم کرنا کہ نکاح کے لئے کس کس کی رضامندی حاصل کرنا ضروری ہے؟

ب۔ کیا نکاح کے بعد کسی فریق کو فسخ نکاح کا اختیار حاصل ہے۔ یا نہیں؟

ج۔ ایجاب کے بعد بلا تاخیر نکاح ضروری ہے یا اگر اس میں دوسرے فریق کی طرف سے قبول نکاح میں تاخیر واقع ہو جائے تب بھی یہ عقد لازم ہو جاتا ہے؟

کیفیتِ اذن

نکاح کے موقعہ پر رضامندی کا اظہار دو[۲] طرح سے ہو سکتا ہے۔

۱۔ مردوں اور بیوہ عورتوں کی رضامندی کا اظہار واضح الفاظ میں ہونا چاہیئے۔

۲۔ باکرہ عورتوں کی رضامندی اس طریق پر ہی کافی ہے کہ جب ان سے دریافت کیا جائے تو وہ خاموش رہیں۔ اور انکار نہ کریں۔ لیکن عدم رضامندی کا اظہار واضح الفاظ میں ہونا ضروری ہے۔

اظہار رضامندی کے مندرجہ بالا طریق میں کسی فقیہہ نے اختلاف نہیں کیا۔ البتہ بعض

شوافع نے کہا ہے کہ جب باکرہ عورت کا نکاح اس کے باپ یا دادا کے علاوہ کوئی اور شخص کروانے والا ہو تو اس صورت میں باکرہ عورت بھی واضح الفاظ میں رضامندی کا اظہار کرے۔

جمہور فقہاء کا مذہب رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ایک واضح ارشاد کی بناء پر ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:۔ اَلْاَیِّمُ اَحَقُّ بِنَفْسِہَا مِنْ وَلِیِّہَا وَالْبِکْرُ تُسْتَأْمَرُ فِیْ نَفْسِہَا وَاِذْنُہَا صُمَاتُہَا۔[۱]

اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ انعقادِ نکاح کے لئے نکاح یا زوجیت کا لفظ استعمال کرنے کی صورت میں بیوہ عورت یا مرد کی طرف سے رضامندی کے اظہار کے لئے صرف اس قدر کافی ہے کہ مرد یہ کہے کہ مینے اپنا نکاح فلاں عورت سے قبول کیا۔ یا اپنی زوجیت میں فلاں عورت کو لے لیا۔

لیکن اگر ان الفاظ کی بجائے ہبہ یا بیع یا صدقہ کا لفظ استعمال کیا جائے تو اس میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے۔ مثلاً بیوہ عورت یا مرد یہ کہے کہ مینے اپنے آپ کو فلاں شخص کے لئے یا فلاں عورت کے لئے ہبہ کر دیا ہے یا فروخت کر دیا ہے۔ یا صدقہ کر دیا ہے۔ تو اس بارہ میں امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ ان الفاظ سے بھی نکاح صحیح ہو جاتا ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک صرف نکاح اور زوجیت کے الفاظ سے ہی نکاح صحیح ہوتا ہے باقی الفاظ اس کی صحت کے لئے کافی نہیں ہیں۔

وجہ اختلاف یہ ہے کہ بعض فقہاء کے نزدیک نکاح کی نیت کے ساتھ ایسے واضح الفاظ کے اظہار کی بھی ضرورت ہے۔ جن سے سوائے نکاح کے اور کوئی مفہوم نہ نکلتا ہو لیکن بعض دوسرے فقہاء کے نزدیک نیتِ نکاح کے علاوہ ایسے خاص الفاظ استعمال کرنے کی ضرورت نہیں جو صرف نکاح کے لئے ہی استعمال ہوتے ہوں۔ بلکہ اگر اس کا اظہار ایسے الفاظ سے بھی کر دیا جائے جو اپنے اصلی معنوں کے علاوہ نکاح کے مفہوم پر بھی دلالت کرتے ہوں تو

---

[۱] ترجمہ:۔ بیوہ عورت (نکاح کے معاملہ میں) اپنے ولی کی نسبت اپنی مرضی کی زیادہ مالک ہے۔ لیکن باکرہ عورت سے اس کی رضامندی کے متعلق دریافت کیا جائے اور اس کی خاموشی اس کی طرف سے اذن اور اظہار رضامندی ہے (اس کو بخاری کے علاوہ متعدد محدثین نے روایت کیا ہے۔ بحوالہ منتقی ص۵۰۰ جلد۲)

یہ بھی ایک رنگ میں رضامندی کا اظہار ہی ہے۔

غرض جن لوگوں نے نکاح کو ان عقود میں شمار کیا ہے جن کے لئے نیت کے علاوہ واضح الفاظ کی بھی ضرورت ہے۔ وہ ایسے موقع پر نکاح یا زوجیت کے علاوہ اور کسی لفظ کو جائز قرار نہیں دیتے لیکن جن کے نزدیک الفاظ کا اعتبار نہیں ہے بلکہ نیت ہی اصل چیز ہے ان کے نزدیک تمام ایسے الفاظ سے نکاح مکمل ہو جاتا ہے جو نکاح شرعی کے مفہوم پر کسی لحاظ سے دلالت کرتے ہوں۔

ایجاب و قبول

صحتِ نکاح کے لئے شرع میں ایجاب و قبول کے دو طریق بیان ہوئے ہیں۔

اول:۔ میاں بیوی کی رضامندی کے علاوہ اولیاء کی رضامندی۔ یا صرف میاں اور بیوی کی رضامندی۔

دوم:۔ صرف اولیاء کی رضامندی[1]۔

مندرجہ بالا ہر دو طریق رضامندی کے بارہ میں مختلف بحثیں ہیں جن میں سے بعض کے متعلق فقہاء نے اتفاق کیا ہے اور بعض کے متعلق اختلاف۔ چنانچہ ہم ان مسائل کے متعلق بعض ایسے اصول و قواعد بیان کریں گے جن سے ان کی حقیقت واضح ہو جائے گی۔

بالغ اور آزاد مردوں کے متعلق تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ نکاح کی صحت کے لئے انکی طرف سے واضح الفاظ میں رضامندی کا اظہار ضروری ہے۔

لیکن اس بارہ میں اختلاف ہے کہ کیا آقا اپنے غلام کو یا **وصی**[2]۔ **بالغ محجور**[3] **موصیٰ لہ**[4] کو نکاح پر مجبور کر سکتا ہے یا نہیں۔ امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ آقا اپنے غلام کو مجبور کر سکتا ہے۔ لیکن امام شافعی کو اس سے اتفاق نہیں۔

---

[1] یہ فرق اس اختلاف کی بناء پر ہے کہ بعض کے نزدیک بالغ عورت اپنے نفس کی خود مالکہ ہے اس لئے اسکی رضامندی ہی کافی ہے۔ ولی کی رضامندی حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور بعض کے نزدیک ولی کی رضامندی کے بغیر نکاح صحیح نہیں ہوتا۔

[2] جس کو وصیت کے جاری کرنے کا اختیار دیا جائے۔

[3] جس کی لین دین کی ذمہ داری سے برأت کا اظہار کیا گیا ہو۔

[4] جس کے حق میں وصیت کی گئی ہو۔

اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ بعض کے نزدیک غلام کا نکاح کرنا آقا کے فرائض میں شامل ہے۔ اس لئے آقا اس بارہ میں غلام پر جبر کرسکتا ہے لیکن بعض فقہار کے نزدیک آقا کے فرائض میں یہ امر شامل نہیں ہے اس لئے وہ غلام پر جبر نہیں کرسکتا۔

اسی طرح مجبور موصی لہٗ کے متعلق بھی اختلاف ہے۔ اور اسکی بنا یہ ہے کہ کیا نکاح ان مصالح میں سے شمار ہوتا ہے جن کا وقتی حالات تقاضا کرتے ہیں یا اس کا مصالح وقتی سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ یہ واجبات دینیہ میں سے ہے پس جو لوگ اس کو واجبات دینیہ میں شمار کرتے ہیں وہ اس بارہ میں جبر کے قائل ہیں۔ اور جو لوگ اسے مصالح وقتی میں شمار کرتے ہیں وہ جبر کے قائل نہیں ہیں۔

نکاح کے لئے عورتوں کی رضامندی کے بارہ میں فقہار کا مسلک یہ ہے کہ بالغ بیوہ عورتوں کی رضامندی حاصل کرنا ضروری ہے اور ان کے نکاح کے بارہ میں ان پر کسی قسم کا جبر نہیں کیا جاسکتا کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ اَلثَّیِّبُ تُعْرِبُ عَنْ نَفْسِهَا[1]۔ لیکن حسن بصریؒ اس سے اختلاف کرتے ہیں۔

باکرہ بالغہ اور بیوہ غیر بالغہ کے متعلق فقہار میں اختلاف ہے۔

باکرہ بالغہ کے متعلق امام شافعیؒ۔ مالکؒ۔ اور ابن ابی لیلیٰؒ یہ کہتے ہیں کہ اس کو صرف اس کا والد نکاح کے لئے مجبور کرسکتا ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ۔ ثوریؒ۔ اوزاعیؒ۔ اور ابو ثورؒ۔ اور بعض دوسرے فقہار کے نزدیک باکرہ بالغہ کی رضامندی حاصل کرنا ضروری ہے۔

ایسی باکرہ جس کی ایک لمبے عرصہ سے کسی وجہ سے شادی نہ ہوسکی ہو۔ امام مالکؒ کے ایک قول کے مطابق اس کی رضامندی حاصل کرنا بھی ضروری ہے۔

یہ اختلاف دلیل خطاب کی بنار پر ہے جو یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ لَا تُنْکَحِ الْیَتِیْمَةُ اِلَّا بِاِذْنِهَا نیز آپ نے فرمایا تُسْتَاْمَرُ الْیَتِیْمَةُ فِیْ نَفْسِهَا[2]۔ حضور کے ان ارشادات سے بعض فقہار نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وہ لڑکی جس کا باپ

---

[1] بیوہ یا مطلقہ عورت اپنی طرف سے رضامندی کا اظہار خود کرے۔
اس روایت کو محدثین کی ایک جماعت نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے اَلثَّیِّبُ اَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِیِّهَا۔ اور اس کا مفہوم بھی وہی ہے جو متن کی روایت کا ہے۔ (بحوالہ منتقی ص ۵۰۶ جلد ۲)

[2] ترجمہ:۔ یتیم لڑکی کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر نہ کیا جائے۔
نیز یتیم لڑکی کے نکاح کے بارہ میں اس سے اجازت حاصل کی جائے۔ (ابوداؤد کتاب النکاح (باب فی الاستیمار)

زندہ ہے اس کا حکم یتیم لڑکی سے مختلف ہے۔ یعنی اس کو اس کا باپ شادی کے لئے مجبور کر سکتا ہے لیکن یتیم لڑکی کو مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ اس کی رضامندی حاصل کرنا ضروری ہے۔

بعض دوسرے فقہاء۔ یتیم اور غیر یتیم میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ وہ ہر دو کی رضامندی حاصل کرنا ضروری قرار دیتے ہیں۔ ان کی دلیل حضرت ابن عباس کی ایک مشہور روایت ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اَلْبِکْرُ تُسْتَأْمَرُ[1]۔ اور صحیح مسلم میں ایک اور روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ اَلْبِکْرُ یَسْتَأْذِنُهَا اَبُوْهَا[2]۔ یہ روایت عمومیت پر دلالت کرتی ہے۔ اور ایسا حکم دلیل خطاب یا مفہوم مخالف سے زیادہ قوی ہوتا ہے[3]۔

ایسی بیوہ جو نابالغہ ہو اس کے متعلق امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ اسے اس کا باپ شادی پر مجبور کر سکتا ہے۔ لیکن امام شافعیؒ اس پر جبر کی اجازت نہیں دیتے۔

فقہاء متاخرین کے اس بارہ میں تین اقوال ہیں:۔

اول:۔ طلاق کے بعد مطلقہ عورت جب تک بالغ نہ ہو اس کا والد اسے مجبور کر سکتا ہے یہ اشہب کا قول ہے۔

دوم:۔ اس کا باپ اسے مجبور کر سکتا ہے اگرچہ وہ بالغ ہو گئی ہو۔ یہ سحنون کا قول ہے۔

سوم:۔ اس کا باپ اسے مجبور نہیں کر سکتا۔ خواہ بالغہ ہو یا نابالغہ یہ ابی تمام کا مذہب ہے۔ امام مالک کا یہ مذہب ابن قصار نے اختلافی مسائل پر بحث کرتے ہوئے بیان کیا ہے۔ اس اختلاف کی بنا دلیل خطاب[4] اور حکم عمومی[5] ہے۔

---

[1] ترجمہ: باکرہ لڑکی کے نکاح کے متعلق اس سے اجازت حاصل کی جائے۔
(صحیح مسلم باب استیذان الثیب فی النکاح بالنطق والبکر بالسکوت)

[2] ترجمہ:۔ باکرہ عورت کے نکاح کے متعلق اس کا باپ اس سے رضامندی حاصل کرے۔
(صحیح مسلم کتاب النکاح باب استیذان الثیب فی النکاح بالنطق والبکر بالسکوت)

[3] یہی مذہب دلائل کے لحاظ سے زیادہ مضبوط اور درست معلوم ہوتا ہے۔

[4] کلام کے اصلی مفہوم کی بجائے اس کے بالمقابل مفہوم پر طرز کلام کی دلالت کو دلیل خطاب کہتے ہیں اسکی ایک قسم مفہوم مخالف بھی ہے

[5] وہ حکم جس میں عمومیت پائی جائے۔

دلیلِ خطاب یہ ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ نے فرمایا۔ تُستَأمَرُ الیَتِیمَۃُ فِی نَفسِھَا نیز آپ نے فرمایا لَا تُنکَحُ الیَتِیمَۃُ اِلَّا بِاِذنِھَا[1]۔ اس سے مفہوم مخالف[2] یہ نکلتا ہے کہ وہ لڑکی جس کا باپ زندہ ہو اسکی رضامندی حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ سوائے بیوہ بالغہ کے جس کے متعلق تمام فقہاء کا اجماع ہے کہ اس کی رضامندی حاصل کرنا ضروری ہے۔

عمومی حکم یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اَلثَّیِّبُ اَحَقُّ بِنَفسِھَا مِن وَلِیِّھَا نیز فرمایا لَا تُنکَحُ الاَیِّمُ حَتّٰی تُستَأمَرَ[3] یہ حکم بالغہ اور غیر بالغہ کے لئے عام ہے۔ اور اس میں کسی کی تخصیص نہیں کی گئی۔ یہی وجہ ہے کہ امام شافعیؒ کا یہ مذہب ہے کہ بیوہ لڑکی خواہ بالغہ ہو یا غیر بالغہ شادی کے لئے اس کی رضامندی حاصل کرنا ضروری[4] ہے۔

ان مسائل میں اختلاف کی ایک اور وجہ بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ تمام فقہاء کا اس امر پر اجماع ثابت ہے کہ باپ باکرہ غیر بالغہ پر نکاح کے معاملہ میں جبر کر سکتا ہے۔ اور بیوہ بالغہ پر جبر نہیں کر سکتا۔

اب یہ امر قابلِ تحقیق ہے کہ اس حکم کا اصل باعث کیا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ اس کی وجہ بکارت ہے اور بعض نے کہا کہ اسکی وجہ صغر سنی یعنی چھوٹی عمر ہے۔ پس جن فقہاء نے اسکی وجہ صغر سنی قرار دی ہے ان کے نزدیک باکرہ بالغہ پر جبر نہیں کیا جا سکتا اور جن کے نزدیک اسکی وجہ بکارت ہے وہ کہتے ہیں کہ باکرہ بالغہ پر جبر کیا جا سکتا ہے لیکن ثیبہ صغیرہ پر جبر نہیں کیا جا سکتا۔ اور جنہوں نے ان دونوں میں سے ہر ایک کو منفرداً اس حکم کی علت قرار دیا ہے ان کے نزدیک باکرہ بالغہ

---

[1] ترجمہ:۔ یتیم لڑکی کے نکاح کے بارہ میں اس سے اجازت حاصل کی جائے۔ نیز یتیم لڑکی کا نکاح اسکی اجازت کے بغیر نہ کیا جائے۔ (ابو داؤد کتاب النکاح باب فی الاستیمار)

[2] جب کوئی حکم کسی قید یا وصف یا شرط کے ساتھ بیان کیا جائے پھر اگر وہ قید یا وصف یا شرط نہ پائی جائیگی تو وہ حکم بھی نہ پایا جائے گا۔

[3] ترجمہ:۔ بیوہ عورت اپنے نکاح کے بارہ میں اپنے ولی کی نسبت زیادہ اختیارات کی مالک ہے۔ نیز بیوہ عورت کا نکاح اسکی رضامندی حاصل کئے بغیر نہ کیا جائے۔ (اس روایت کو محدثین کی ایک جماعت نے بیان کیا ہے۔ بحوالہ المنتقی جلد ۲ ص ۵۰۷)

[4] یہ مذہب دلائل کے لحاظ سے زیادہ مضبوط اور درست معلوم ہوتا ہے۔

اور ثیبّہ غیر بالغہ ہر دو پر جبر کیا جاسکتا ہے۔

رفع بکارت جس کی وجہ سے احکام تبدیل ہو جاتے ہیں مثلاً یہ کہ اس پر نکاح کے بارہ میں جبر نہیں کیا جاسکتا یا اس کی رضامندی واضح الفاظ میں معلوم کرنا ضروری ہو جاتی ہے۔ اس کے متعلق فقہاء میں اختلاف ہے کہ یہ رفع بکارت کس طریق پر ہونی چاہیئے۔

امام مالک رح اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ رفع بکارت نکاح صحیح کی صورت میں ہو یا شبہ[۱] نکاح کی صورت میں یا ملکیت کی وجہ سے ہو۔ لیکن اگر یہ رفع بکارت زنا یا غصب[۲] کے ذریعہ سے ہو تو اس صورت میں اس پر باکرہ کے احکام ہی نافذ ہونگے یعنی نکاح کے موقعہ پر اس کا سکوت ہی اس کی رضامندی کے لئے کافی ہوگا۔ اور صغیرہ ہونے کی صورت میں اس کا والد اس کی شادی کے معاملہ میں اس پر جبر کر سکے گا۔

امام شافعی رح کے نزدیک رفع بکارت خواہ کسی وجہ سے ہو اس پر ثیبّہ کے احکام نافذ ہوں گے۔

اس اختلاف کی اصل وجہ یہ ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد اَلثَّيِّبُ اَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا۔ میں بعض نے ثیبّہ سے مراد اصطلاحی[۳] ثیبّہ لی ہے۔ اور بعض نے ثیبہ لُغَوِيَّہ[۴]۔ جنہوں نے اصطلاحی ثیبہ مراد لی ہے۔ ان کے نزدیک نکاح صحیح یا نکاح شبہ یا ملکیت کا پایا جانا ضروری ہے۔ لیکن جنہوں نے ثیبہ لُغَوِيَّہ مراد لی ہے ان کے نزدیک بکارت خواہ کسی وجہ سے زائل ہو جائے۔ اس پر ثیبہ کے احکام نافذ ہو جائیں گے۔

جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے اس امر پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ باپ اپنی نابالغ باکرہ بیٹی اور نابالغ بیٹے کو نکاح کرنے پر مجبور کر سکتا ہے۔ اور اس کے متعلق اُنکی رضامندی

ط۱ ایسا نکاح جو شرعاً حرام ہو لیکن نکاح کے وقت اس کا علم نہ ہو سکا ہو مثلاً نکاح کے بعد یہ معلوم ہو کہ منکوحہ اس کی رضاعی بہن ہے یا اس کی بیوی کی حقیقی بہن ہے وغیرہ

ط۲ غصب سے مراد زنا بالجبر ہے۔

ط۳ وہ عورت جس کی بکارت نکاح صحیح یا شبہ نکاح یا ملکیت کے باعث زائل ہوگئی ہو۔

ط۴ وہ عورت جس کی بکارت نکاح صحیح۔ شبہ نکاح۔ ملکیت یا کسی اور وجہ سے زائل ہوگئی ہو۔ مثلاً زنا یا بیماری وغیرہ۔

حاصل کرنا بھی ضروری نہیں ہے۔

فقہاء کا یہ خیال اس بنا پر ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس وقت نکاح کیا تھا۔ جبکہ آپ کی عمر چھ یا سات سال تھی۔ اور رخصتانہ اس وقت ہُوا تھا جبکہ آپ کی عمر نو سال تھی۔ اور یہ رخصتانہ آپ کے والد بزرگوار حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اپنے اختیار سے ہی کر دیا تھا۔

کیا باپ کے علاوہ دوسرا ولی بھی نکاح میں جبر کر سکتا ہے

نابالغ لڑکے یا لڑکی کا نکاح باپ کے علاوہ کوئی دوسرا ولی بھی اپنی مرضی سے کر سکتا ہے یا نہیں ؟ اس کے متعلق فقہاء نے اختلاف کیا ہے۔

نابالغ لڑکی کے متعلق امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ اس کے باپ اور دادا ہر دو کو اختیار ہے۔ لیکن امام مالکؒ کے نزدیک صرف باپ کو ہی اس امر کا حق حاصل ہے یا اس شخص کو جس کو لڑکی کا باپ خود مقرر کر دے۔ بشرطیکہ باپ اس کے خاوند کی تعیین بھی کر دے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہر وہ شخص جس کو لڑکی کی ولایت حاصل ہے اسے لڑکی کی رضامندی کے بغیر نکاح کرنے کا اختیار ہے۔ ہاں ! جب لڑکی بالغ ہو جائے تو اس صورت میں یہ حق باطل ہو جاتا ہے۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا۔ عام ہے۔ سوائے باکرہ نابالغہ کے جس کے متعلق فقہاء کا اجماع ہے کہ اس سے اذن حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تمام اولیاء ہمدردی اور مصلحت کے لحاظ سے باپ کے مساوی ہیں یا نہیں۔ پس بعض تو یہ کہتے ہیں کہ تمام اولیاء اس معاملہ میں مساوی ہیں : اس لئے

لہ اس واقعہ سے فقہاء نے یہ استدلال کیا ہے کہ نابالغ لڑکی کا نکاح اس کا والد اپنی مرضی کے مطابق خود ہی کر سکتا ہے البتہ جب وہ لڑکی بالغ ہو جائے اور اسے وہ نکاح ناپسندیدہ ہو تو اس وقت اسے خیار بلوغ حاصل ہے یعنی وہ اس نکاح کو فسخ کرانے کی درخواست دے سکتی ہے۔

اس حکم میں باپ کے ساتھ ملحق ہیں۔ لیکن بعض کے نزدیک ہمدردی کے لحاظ سے دادا کے علاوہ دوسرے اولیاء باپ کے مساوی نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ ایک لحاظ سے دادا بھی باپ کے قائمقام ہی ہے لہٰذا صرف باپ اور دادا کو ہی اس امر کا اختیار حاصل ہے کہ وہ صغیرہ کا نکاح اس کی رضامندی کے بغیر کر دیں یہ مذہب امام شافعیؒ کا ہے۔

بعض فقہاء صرف باپ کو ہی اس امر کا حقدار قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک جو ہمدردی اور شفقت باپ کے دل میں ہو سکتی ہے۔ وہ کسی دوسرے کو نہیں ہو سکتی لہٰذا صرف باپ ہی اس امر کا حقدار ہے۔ یہ مذہب امام مالکؒ کا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

صغیرہ کا نکاح باپ کے علاوہ دیگر اولیاء بھی اپنی مرضی سے کر سکتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اپنے اس مذہب کی تائید میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد پیش کرتے ہیں فَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتَامٰی فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِنَ النِّسَآءِ[۱]۔ امام صاحب کے نزدیک اس آیت میں یتامیٰ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور یتیم کا لفظ صرف غیر بالغ کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ نیز اِنْ خِفْتُمْ میں خطاب اولیاء نکاح کو ہے۔ لہٰذا اس آیت سے یہ ثابت ہوا کہ غیر بالغہ کا نکاح ولی اپنی مرضی سے کر سکتا ہے خواہ وہ لڑکی کا باپ ہو یا کوئی اور ہو۔

لیکن دوسرا فریق جو امام صاحب کے مذہب کے خلاف ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ یتیم کا لفظ کبھی بالغہ کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے تُسْتَأْمَرُ الْیَتِیْمَۃُ اس میں یتیمہ سے اذن طلب کرنے کا ارشاد ہے اور اذن صرف بالغہ سے ہی طلب کیا جاتا ہے لہٰذا معلوم ہُوا کہ آیت مذکورہ سے جو استدلال امام ابو حنیفہؒ نے کیا ہے وہ لغوی لحاظ سے درست نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ[۲] جو صغیرہ کے نکاح کا اختیار باپ کے علاوہ جملہ اولیاء کو دیتے ہیں وہ لڑکی کو بھی اس قدر اختیار

---

[۱] ترجمہ :- اور اگر تمہیں یہ خوف ہو کہ تم یتیموں کے بارہ میں انصاف نہ کر سکو گے تو غیر یتیم عورتوں میں سے جو تمہیں پسند ہوں کر لو۔ (النساء ع)

[۲] دلائل کے لحاظ سے امام ابو حنیفہؒ کا مذہب زیادہ مضبوط اور درست معلوم ہوتا ہے۔

ضرور دیتے ہیں کہ جب وہ بالغ ہو جائے تو اسے خیار بلوغ حاصل ہے لہذا اگر اسے وہ نکاح ناپسند ہو تو وہ فسخ نکاح کی درخواست کرسکتی ہے۔

امام مالک کے نزدیک وصی بھی نابالغہ کا نکاح کراسکتا ہے۔لیکن نابالغہ کو اس وجہ سے فسخ نکاح کا اختیار حاصل نہیں ہے کہ اس کے سن بلوغ سے قبل اس کا نکاح کردیا گیا تھا۔

کیا فریقین کو فسخ نکاح کا اختیار حاصل ہے

جمہور فقہاء کے نزدیک کسی عیب کی بنا پر فریقین کو فسخ نکاح کا اختیار حاصل نہیں ہے۔لیکن ابو ثور کے نزدیک فریقین کو یہ اختیار حاصل ہے۔

اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ بعض فقہاء نے نکاح کو ان بیوع کے قائمقام قرار دیا ہے جن میں فریقین کو کسی عیب کی وجہ سے فسخ بیع کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔ اور بعض نے اسے ان بیوع کے قائمقام قرار دیا ہے جن میں فسخ بیع کا اختیار نہیں ہوتا۔

ابن رشد یہ کہتے ہیں کہ عقود میں اصل حکم یہ ہے کہ ان میں فسخ عقد کا اختیار نہیں ہوتا سوائے اس کے کہ کوئی صریح نص اس کی تائید میں موجود ہو۔

نیز بیوع میں اختیار کی وجہ یہ ہے کہ انسان دھوکے سے بچ جائے۔اور نکاح میں یہ اندیشہ نہیں ہوتا۔کیونکہ فریقین خوب دیکھ بھال کر نکاح کرتے ہیں۔لہذا نکاح میں خیار عیب[۵۱] یا خیار روئت[۵۲] باقی نہیں رہتا۔

اگر نکاح میں فریقین میں سے کسی ایک کی طرف سے قبول میں تاخیر واقع ہو جائے تو امام مالکؒ کے نزدیک معمولی تاخیر جائز ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک تاخیر مطلق جائز نہیں ہے خواہ تھوڑی ہو یا بہت۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک تاخیر قبول سے نکاح باطل نہیں ہوتا۔پس اگر ولی کسی لڑکی کا نکاح اس کی رضامندی کے بغیر کسی جگہ پڑھ دے اور بعد میں اس لڑکی سے رضامندی

---

۵۱ خریدار بیچنے والے سے یہ وعدہ لے کہ میں یہ چیز اس شرط پر خریدتا ہوں کہ اگر اتنے دنوں کے اندر اندر اس میں کوئی عیب نکل آیا تو مجھے یہ چیز واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

۵۲ خریدار کوئی چیز دیکھنے کے بغیر ہی خرید لے اور بیچنے والے سے یہ وعدہ لے لے کہ جب میں اسے دیکھوں گا اگر اس وقت اس چیز میں کوئی عیب ہوا تو مجھے واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

حاصل کرلے۔ تو امام شافعیؒ کے نزدیک ایسا نکاح جائز نہیں ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ اوران کے شاگردوں کے نزدیک جائز ہے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک قلیل تاخیر کی صورت میں جائز ہے کثیر کی صورت میں نہیں۔

اس اختلاف کی بنا یہ ہے کہ بعض کے نزدیک فریقین کا ایجاب وقبول ایک ہی وقت میں ضروری نہیں ہے لیکن بعض کے نزدیک ایک ہی وقت میں ہونا ضروری ہے یہی اختلاف بیوع میں بھی پایا جاتا ہے۔

شرائط نکاح

باب دوم میں جن مسائل کی تشریح مقصود ہے ان میں سے پہلا مسئلہ کیفیت نکاح کا ہے۔ جس کی تشریح ہم کرچکے ہیں۔ دوسرا مسئلہ شرائط نکاح کا ہے۔ جس کی تشریح ہم آئندہ سطور میں کریں گے۔

نکاح کی بنیادی شرائط تین ہیں :۔

اوّل :۔ اولیاء۔

دوم :۔ گواہوں کی گواہی۔

سوم :۔ حق مہر۔

نکاح کی پہلی بنیادی شرط اولیاء کی رضامندی

اولیاء کے متعلق تفصیلات معلوم کرنے کے لئے مندرجہ ذیل امور کا جاننا ضروری ہے

اوّل :۔ کیا صحت نکاح کے لئے اولیاء کی رضامندی ضروری ہے۔

دوم :۔ اولیاء نکاح کے اوصاف کیا ہونے چاہئیں۔

سوم : اولیاء نکاح کی کتنی اقسام ہیں۔ اور ولایت میں ان کی کیا ترتیب ہے۔

چہارم :۔ کیا اولیاء زوجین کو نکاح سے روک سکتے ہیں۔

صحتِ نکاح کے لئے اولیاء کی رضامندی

علماء نے اس بارہ میں اختلاف کیا ہے کہ کیا صحت نکاح کے لئے اولیاء کی رضامندی ضروری ہے یا نہیں؟

امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ ولی کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں ہو سکتا۔

امام ابو حنیفہؒ۔ زفرؒ۔ شعبیؒ اور زہریؒ کے نزدیک جب کوئی عورت اپنا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر ایسی جگہ کرلے جو اس کے معیار کے مطابق ہو تو جائز ہے۔

داؤد ظاہری نے باکرہ اور ثیبہ میں فرق کیا ہے۔ ان کے نزدیک باکرہ کے نکاح کے لئے ولی کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن ثیبہ کے نکاح کے لئے ولی کا ہونا ضروری نہیں ہے۔

ابن القاسم نے امام مالکؒ سے ایک اور قول نقل کیا ہے جس کے مطابق امام مالکؒ کے نزدیک ولی کی شرط سنّت ہے فرض نہیں ہے۔

مندرجہ ذیل روایات بھی امام مالک کے اس مذہب پر دلالت کرتی ہیں۔

اوّل:۔ اگر میاں بیوی دونوں بغیر ولی کے نکاح کرلیں تو امام مالکؒ کے نزدیک اگر ان میں سے کوئی فوت ہو جائے تو دوسرا اس کا جائز وارث ہوگا۔

دوم:۔ اگر کوئی عورت از خود کسی کو اپنا ولی مقرر کرکے نکاح کرلے تو یہ نکاح جائز ہوگا۔

سوم:۔ اگر بیوہ عورت خود ہی کسی کو ولی بنا کر اپنا نکاح کرلے تو امام مالکؒ کے نزدیک یہ امر مستحب ہے۔

بیان کردہ روایات سے یہ معلوم ہُوا کہ امام مالک کے نزدیک شرطِ ولایت "صحتِ[1] نکاح" کے لئے نہیں بلکہ "اتمامِ[2] نکاح" کے لئے ہے۔

امام مالکؒ کے بغدادی شاگردوں کے نزدیک امام صاحب کا درست مذہب یہ ہے کہ شرطِ ولایت صحتِ نکاح کے لئے ہے نہ کہ اتمامِ نکاح کے لئے۔

۱ؔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی عورت بغیر ولی کے نکاح کرلے۔ تو یہ نکاح شرعًا درست نہیں ہے پس اس صورت میں خاوند پر حق مہر اور نفقہ وغیرہ واجب نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر ان میں کوئی ایک فوت ہو جائے تو وہ ایک دوسرے کے وارث نہ ہونگے۔

۲ؔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بغیر ولی کے نکاح کرلے تو یہ نکاح ہو جاتا ہے لیکن ناقص رہتا ہے۔ پس جب تک میاں بیوی زندہ ہیں وہ اس نکاح کو مکمل کرنے کے لئے ولی کی رضامندی حاصل کریں۔ لیکن اگر ایسی رضامندی حاصل کئے بغیر ان میں سے کوئی ایک فوت ہو جائے تو وہ ایک دوسرے کے وارث ہونگے۔ اسی طرح ان کی اولاد بھی ان کی جائز وارث ہوگی۔

وجہ اختلاف اس مسئلہ میں فقہاء میں اختلاف کی زیادہ تر وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک جس قدر آیات اور احادیث اس بارہ میں وارد ہوئی ہیں ان سے واضح طور پر شرط ولایت ظاہر نہیں ہوتی۔ وہ سنن جن سے بعض فقہاء یہ استدلال کرتے ہیں کہ نکاح کے لئے ولایت شرط ہے دوسرے فقہاء کے نزدیک ایسی تمام سنن محتمل[1] علیہ ہیں۔

اسی طرح وہ سنن جن سے بعض فقہاء یہ استدلال کرتے ہیں کہ نکاح کے لئے ولایت شرط نہیں ہے دوسرے گروہ کے نزدیک وہ سنن بھی محتمل علیہ ہیں۔

اسی طرح وہ احادیث جو اس بارہ میں منقول ہیں ان کے الفاظ اور انکی صحت میں اختلاف ہے۔
اب ان دلائل کے متعلق وہ احتمالات بیان کئے جاتے ہیں جو فریقین ایک دوسرے کے خلاف پیش کرتے ہیں۔

جو لوگ نکاح کے لئے ولایت کو شرط قرار دیتے ہیں وہ اپنے مسلک کی تائید میں سب سے بڑی دلیل قرآن مجید کی اس آیت سے پیش کرتے ہیں۔

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَّنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ [2]

اس آیت میں اولیاء نکاح کو مخاطب کر کے کہا گیا ہے کہ اگر مطلقہ عورتیں مقررہ میعاد گذرنے کے بعد اپنے پہلے خاوندوں سے دوبارہ نکاح کرنا چاہیں تو تم ان کو مت روکو۔

اس آیت سے فقہاء کا استدلال یہ ہے کہ اس میں اولیاء کو یہ ہدایت کی گئی ہے کہ وہ ایسے مواقع پر مطلقہ عورتوں کو اپنے پہلے خاوندوں سے نکاح کرنے سے مت روکیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ اولیاء کو ولایت کا حق حاصل ہے۔ اگر انہیں ولایت کا حق حاصل ہی نہیں تھا اور مطلقہ عورتیں ولی کی اجازت کے بغیر خود بخود نکاح کر سکتی تھیں تو پھر ان کے اولیاء کو اپنے حق کے ناجائز استعمال سے کیوں روکا گیا۔

---

[1] وہ نص جس کے معنی میں اختلاف ہو اور اس سے موافق و مخالف ہر دو مفہوم نکالے جا سکتے ہوں۔

[2] ترجمہ:۔ اور جب تم عورتوں کو طلاق دو اور وہ اپنی عدت کو پورا کر لیں تو تم انہیں جب کہ وہ نیک طریق پر باہم رضامند ہو جائیں۔ اپنے خاوندوں کے ساتھ نکاح کر لینے سے مت روکو۔ (البقرہ ع ۳۰)

یہ فریق دوسری دلیل قرآن مجید کی اس آیت سے پیش کرتا ہے:۔

وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَّلَوْ اَعْجَبَكُمْ [ط۱]

اس آیت میں بھی خطاب اولیاء کو ہے اور انہیں یہ ہدایت کی گئی ہے کہ وہ مشرکوں کو رشتہ نہ دیں۔

پس ان ہر دو آیات میں اولیاء کو مخاطب کر کے اپنے حق سے تجاوز نہ کرنے کی تاکید کرنا ان کے حق کی تصدیق کرنا ہے۔

وہ احادیث جو یہ فریق اپنی تائید میں پیش کرتا ہے ان میں سے مشہور روایت حضرت عائشہ رضؓ کی ہے۔

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَيُّمَا امْرَأَةٍ نُكِحَتْ بِغَيْرِ اِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَاِنْ دَخَلَ بِهَا فَالْمَهْرُ لَهَا بِمَا اَصَابَ مِنْهَا فَاِنِ اشْتَجَرُوْا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهٗ [ط۲]

امام ترمذی نے اس حدیث [ط۳] کو بیان کیا ہے اور اسے قابل قبول قرار دیا ہے۔

ط۱ اور مشرکوں سے جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں (مسلمان عورتیں) مت بیاہو۔ اور ایک مومن غلام ایک مشرک (آزاد) سے یقیناً بہتر ہے خواہ وہ تمہیں کتنا ہی پسند ہو (البقرہ ع ۲۷)

ط۲ ترجمہ:۔ حضرت عائشہ رضؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کوئی عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرلے تو اس کا نکاح باطل ہے۔ آپؐ نے یہ الفاظ تین مرتبہ دہرائے۔ پھر فرمایا اگر ایسے نکاح کے بعد وہ شخص اس سے تعلقات زوجیت قائم کرلے تو اس پر حق مہر واجب ہو جاتا ہے۔ اور اگر ولایت کے بارہ میں کوئی جھگڑا ہو جائے اور کوئی ولی متعین نہ ہو سکے تو اس صورت میں حاکم وقت اس کا ولی ہوگا۔ (اس روایت کو نسائی کے علاوہ تمام صحاح نے نقل کیا ہے۔ بحوالہ منتقی جلد ۲ ص ۵۰۵)

ط۳ اس حدیث کا مضمون محتاج تشریح نہیں ہے اس میں ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کو باطل قرار دیا گیا ہے۔ اور تین دفعہ اس مضمون کو دہرا کر اسکی اہمیت پر خاص طور پر زور دیا گیا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ نکاح کے احکام میں کوئی حکم بھی ایسا نہیں ملتا جس کے متعلق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے

بقیہ حاشیہ ص ۲۰ پر دیکھیں

وہ فقہار جو صحت نکاح کے لئے ولی کی شرط ضروری قرار نہیں دیتے۔ وہ اپنی تائید

بقیہ حاشیہ ص۱۹

اس قدر تشدید اور تاکید وارد ہوئی ہو جتنی اس حکم میں وارد ہوئی ہے یہی وجہ ہے کہ آپ نے ایسے نکاح کے باطل ہونے کے متعلق تین مرتبہ اعلان فرمایا۔

تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے اس ارشاد کے مطابق حضرت عمرؓ۔ حضرت علیؓ۔ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سختی سے عمل کرتے تھے۔

حضرت عمرؓ کے متعلق تو ثابت ہے کہ ایک دفعہ ایک عورت نے ایک سفر کے دوران میں اپنے جائز ولی کی بجائے کسی دوسرے شخص کو اپنا ولی بنا کر نکاح کر لیا۔ جب حضرت عمرؓ کے پاس یہ خبر پہنچی تو آپ نے اس ناجائز ولی اور نکاح کرنے والے مرد دونوں کو کوڑے لگوائے اور ان کے نکاح کو ناجائز قرار دیا۔ (کشف الغمہ جلد ۲ ص۵۱)

حضرت علیؓ کے متعلق مغنی لابن قدامہ میں منقول ہے:۔

مَا كَانَ اَحَدٌ مِنْ اَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَشَدُّ فِي النِّكَاحِ بِغَيْرِ وَلِيٍّ مِنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ يَضْرِبُ فِيْهِ (مغنی لابن قدامہ جلد ۲ ص۴۵۵)

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں سے حضرت علیؓ بغیر ولی کے نکاح کے متعلق سب سے زیادہ سختی کیا کرتے تھے اور ایسے لوگوں کو کوڑے لگایا کرتے تھے۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے دارقطنی میں روایت منقول ہے کہ آپ نے فرمایا:۔

لَا تُزَوِّجِ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا فَاِنَّ الزَّانِيَةَ هِيَ الَّتِيْ تُزَوِّجُ نَفْسَهَا۔ کہ عورت بغیر ولی کے خود بخود اپنا نکاح نہ کرے کیونکہ یہ تو زانیہ کا کردار ہے کہ وہ خود بخود اپنے آپ کو دوسرے مرد کے سپرد کر دیتی ہے۔ (ابن ماجہ و دارقطنی بحوالہ منتقی جلد ۲ ص۵۰۶)

کبار صحابہ کے علاوہ تابعین میں سے ابن المسیبؒ۔ حسنؒ۔ شریحؒ۔ نخعیؒ۔ اور عمر بن عبدالعزیزؒ کا مذہب بھی یہی تھا کہ ولی کی اجازت کے بغیر نکاح حرام ہے۔

فقہار میں سے امام ثوریؒ۔ اوزاعیؒ۔ مالکؒ۔ ابن المبارکؒ۔ شافعیؒ۔ امام احمدؒ۔ اور اسحٰقؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔ ابن المنذر نے لکھا ہے کہ صحابہ میں سے کسی ایک کا بھی اس کے خلاف عمل نہیں ملتا۔

وہ فقہار جو حضرت ابن عباس کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں۔ اَلثَّيِّبُ اَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا کہ بیوہ یا مطلقہ عورت اپنے نفس کی اپنے ولی کی نسبت زیادہ حقدار ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بیوہ عورت اپنے ولی کی اجازت بغیر نکاح کر سکتی ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اپنے نکاح کے بارہ میں اسکی رائے کو خاص اہمیت دی جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ اسکی مرضی کا بالصراحت علم ہونا ضروری ہے۔ غرض اسلام میں کسی عورت کا نکاح اسکی رضامندی حاصل کئے بغیر جائز نہیں البتہ رضی معلوم کرنیکے طریق میں فرق ہے چنانچہ باکرہ عورت کی رضامندی معلوم کرنیکے لئے صرف اسکی خاموشی کافی ہے لیکن بیوہ عورت کی رضا معلوم کرنیکے لئے اسکی خاموشی کو کافی قرار نہیں دیا گیا بلکہ اس کے لئے اس کا صریح اذن ضروری ہے پس اس حدیث کا صرف یہ مطلب ہے کہ اس بارہ میں بیوہ عورت کی رائے کو خاص اہمیت حاصل ہوگی نہ یہ کہ وہ خود بخود جہاں چاہے نکاح کر سکے گی۔ خود حضرت ابن عباس جو اس روایت کے راوی ہیں ان سے عکرمہ نے مشہور روایت لَا نِكَاحَ اِلَّا بِوَلِيٍّ وَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهٗ بھی بیان کی ہے جس کو ابن ماجہ نے باب لَا نِكَاحَ اِلَّا بِوَلِيٍّ کے ماتحت نقل کیا ہے۔ پس ان دلائل سے معلوم ہوا کہ اس بارہ میں امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا مذہب ہی درست اور صائب ہے۔

میں مندرجہ ذیل آیات سے استدلال پیش کرتے ہیں۔

(۱) وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ [۱]

اس آیت میں بیوہ عورت کو اپنے نکاح کے متعلق ازخود فیصلہ کرنے کا اختیار دیا گیا ہے اور اگر عورتیں مناسب کفو[۲] میں خود بخود نکاح کر لیں تو ان کے اس فعل کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

(۲) متعدد آیات میں فعل نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے۔ جیسے آیت اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ [۳] میں اور آیت حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ [۴] میں۔

پس اگر نکاح کا اختیار عورتوں کو حاصل نہ ہوتا تو فعل نکاح کی نسبت ان کی طرف نہ کی جاتی۔ بلکہ اولیاء کی طرف ہی کی جاتی۔ احادیث میں سے ابن عباس کی روایت اس فریق کی بنیادی دلیل ہے۔ اور وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ اَلْاَيِّمُ اَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِيْ نَفْسِهَا وَاِذْنُهَا صُمَاتُهَا۔

یہی وہ روایت ہے جس سے داؤد ظاہری نے باکرہ اور ثیبہ میں فرق کیا ہے یعنی ثیبہ بغیر ولی کے نکاح کر سکتی ہے۔ اور باکرہ ولی کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کر سکتی۔

ابن رشد کا محاکمہ

ابن رشد ان ہر دو مذاہب پر اپنی طرف سے محاکمہ پیش کرتے ہیں۔ چنانچہ سب سے

---

[۱] ترجمہ:۔ اور تم میں سے جن لوگوں کی روح قبض کر لی جاتی ہے۔ اور وہ اپنے پیچھے بیویاں چھوڑ جاتے ہیں۔ وہ بیویاں اپنے آپ کو چار مہینے اور دس دن تک روک رکھیں پھر جب وہ اپنا مقررہ وقت پورا کر لیں تو وہ اپنے متعلق مناسب طور پر جو کچھ بھی کریں اس کا تم پر کوئی گناہ نہیں۔ اور جو تم کرتے ہو اللہ تعالیٰ اس سے واقف ہے (البقرہ ع ۳۰)

[۲] اس جگہ کفو سے مراد معیار زندگی کے لحاظ سے ہم پلہ ہونا ہے

[۳] ترجمہ:۔ کہ وہ اپنے خاوندوں سے (اپنی مرضی سے) نکاح کر لیں۔ (البقرہ ع ۳۰)

[۴] ترجمہ:۔ یہاں تک کہ وہ اس کے سوا کسی دوسرے خاوند کے ساتھ نکاح کر لے۔ (البقرہ ع ۲۹)

پہلے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کو ناجائز قرار دینے والوں پر مندرجہ ذیل تنقید کرتے ہیں

اوّل:۔ جو لوگ آیت فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ اس میں یہ کہا گیا ہے کہ اولیاء کی اجازت کے بغیر نکاح صحیح نہیں ہوتا۔ ان کا یہ استدلال درست نہیں۔ کیونکہ یہ استدلال نہ تو بطور دلیل خطاب ہے اور نہ بطور نص صریح۔ بلکہ اس کے برعکس اس آیت سے تو یہ مفہوم نکلتا ہے کہ اولیاء کو ان عورتوں کے نکاح کے بارہ میں کسی قسم کا دخل ہی نہیں ہے۔

اسی طرح آیت وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتّٰى يُؤْمِنُوا میں بھی خطاب اولیاء کی بجائے جمیع مسلمین یا اولی الأمر[1] کے لئے زیادہ قرین قیاس ہے۔

یا زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس خطاب میں اولیاء نکاح اور اولی الامر دونوں کا احتمال ہے۔ یعنی ہو سکتا ہے کہ یہ خطاب اولیاء نکاح کو ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کے مخاطب اولی الامر ہوں۔

اب یہ ان لوگوں کا فرض ہے کہ وہ ثابت کریں کہ اس میں اولیاء نکاح کو خطاب کیا گیا ہے اولی الامر کو نہیں یا یہ کہ اس میں اولی الامر کی نسبت اولیاء کو خطاب زیادہ قرین قیاس ہے

دوم:۔ اگر یہ کہا جائے کہ اس آیت میں حکم عام ہے اور اس میں اولیاء اور اولی الامر دونوں شامل ہیں تو ان کو جواب میں کہا جائے گا کہ اس خطاب میں ایک شرعی تصرف سے روکا گیا ہے پس اس میں اولیاء اور غیر اولیاء دونوں کی حیثیت مساوی ہو گئی اور اولیاء کی نص ولایت کی خصوصیت نہ رہی بلکہ اس حکم میں اجنبی بھی شامل ہو گئے۔

سوم:۔ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اس آیت میں اولیاء کو ہی خطاب کیا گیا ہے اور یہ اس امر کی دلیل ہے کہ صحتِ نکاح کے لئے اولیاء کی اجازت ضروری ہے تو ہم کہیں گے کہ یہ ایک مجمل حکم ہے جس پر عمل کرنا دشوار ہے۔ کیونکہ اس آیت میں اولیاء کی اقسام اوصاف۔ یا مراتب کا بیان موجود نہیں ہے۔ حالانکہ جب ضرورت موجود ہے تو پھر تفصیلات کا بیان نہ کرنا کسی صورت میں بھی درست نہیں۔

چہارم:۔ اگر یہ کہا جائے کہ اولیاء کی اقسام اور اوصاف وغیرہ بیان کرنے کی ضرورت

[1] یعنی حکام

نہیں ہے کیونکہ اس کے متعلق احادیث میں تفصیل آگئی ہے تو یہ جواب درست نہیں کیونکہ تفصیل ایسی ہونی چاہیئے جس کی حیثیت متواتر یا متواتر کے قریب ہو۔ اور یہ ایک ایسی ضرورت ہے جو امت میں ہر شخص کو کسی نہ کسی وقت پیش آتی رہتی ہے۔

علاوہ ازیں یہ بھی درست ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں ہی مدینہ میں ایسی عورتیں موجود تھیں جن کا کوئی ولی نہ تھا لیکن آپ نے ان کے نکاح کے لئے کسی کو ولایت کے اختیار نہ سونپے۔

پنجم :۔ اس آیت کے بیان کرنے کا اصل مقصد ولایت کا حکم بیان کرنا نہیں بلکہ جیسا کہ آیت کی ظاہری عبارت سے معلوم ہو رہا ہے اس کا اصل مقصد مشرکین اور مشرکات سے نکاح کرنے کی حرمت بیان کرتا ہے۔ پس آیت کے ظاہری معنوں کے علاوہ تکلف سے کوئی اور معنے کرنا درست نہیں ہے۔

ششم :۔ حضرت عائشہؓ کی جو حدیث بیان کی گئی ہے اس کی صحت اور معنی کی تعیین کے سلسلہ میں فقہاء میں شدید اختلاف ہے اور یہ امر ظاہر ہے کہ جس حکم کی صحت وغیرہ کے متعلق اہلِ علم کا اتفاق نہ ہو اس پر عمل بھی واجب نہیں ہوتا۔

پھر اگر ہم یہ بھی تسلیم کریں کہ یہ حدیث صحیح ہے تو ہم زیادہ سے زیادہ اس سے یہ استدلال کر سکتے ہیں کہ وہ لڑکیاں جن کے نکاح کے لئے ولایت شرط قرار دی گئی ہے (یعنی نابالغ لڑکیاں) صرف ان کا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہے۔

اور پھر اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ یہ حکم تمام عورتوں کے لئے عام ہے تو اس سے یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ اگر کوئی عورت اپنے جائز ولی سے اپنے نکاح کے لئے عمومی اجازت حاصل کرلے تو اس ولی کا نکاح کے وقت اصالتاً یا وکالتاً موجود ہونا بھی ضروری ہے

دوسرے مذاہب پر ابن رشد کی تنقید

ابن رشد دوسرے فریق کے دلائل پر حسب ذیل تنقید کرتے ہیں۔

اوّل :۔ دوسرا فریق جو آیت فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ

مَّعۡرُوۡفٍ سے یہ استدلال کرتا ہے کہ اس میں عورتوں کو اپنا نکاح آپ کرنے کا پورا حق حاصل ہے یہ درست نہیں ہے۔

اس کے ظاہر معنی سے تو زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر کوئی عورت ولی کی اجازت کے بغیر خود بخود اپنا نکاح کرلے تو اس کو اس غلطی پر ملامت مت کرو۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اگر یہ نکاح دستور کے مطابق نہ ہو تو ولی اس کو منسوخ نہیں کرسکتا۔

شریعت کا اصل مقصد تو یہ ہے کہ عورت کا نکاح اس کے معیار کے مطابق ہو اور اس میں دیگر شرائط نکاح کی بھی پابندی ہو۔ پس اگر ولی یہ سمجھے کہ یہ نکاح کفو میں نہیں ہوا اور نکاح کی دیگر شرائط مثلاً حق مہر یا گواہان کے متعلق شریعت کے مطابق عملدرآمد نہیں ہوا تو اس صورت میں ولی کو اختیار ہے کہ وہ اس نکاح کو کالعدم قرار دیدے۔

دوم:۔ دوسرا فریق جو یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ آیت اَنۡ یَّنۡکِحۡنَ اَزۡوَاجَهُنَّ اور حَتّٰی تَنۡکِحَ زَوۡجًا غَیۡرَهٗ میں فعل نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کے بارہ میں عورتوں کو خصوصی حق حاصل ہے۔ یہ بھی درست نہیں۔ کیونکہ یہ استدلال صرف اس صورت میں درست ہوسکتا ہے جبکہ اس خصوصیت کے خلاف کوئی اور دلیل موجود نہ ہو۔ پس جب اس خصوصیت کو باطل کرنے والے دیگر دلائل موجود ہیں تو اس صورت میں یہ خود بخود زائل ہو جاتی ہے جب یہ ثابت ہو چکا کہ اولیاء کو فسخ نکاح کا اختیار حاصل ہے تو اس بارہ میں عورتوں کی خصوصیت قائم نہ رہی۔

سوم:۔ حضرت ابن عباس کی روایت سے جو استدلال پیش کیا گیا ہے وہ بھی درست نہیں ہے۔ یہ روایت تو صرف ثیّب اور بِکر کے حقوق میں فرق کو ظاہر کرتی ہے۔ ورنہ جب یہ مان لیا جائے کہ یہ دونوں ولی کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کرسکتیں تو پھر اَلۡاَیِّمُ اَحَقُّ بِنَفۡسِهَا مِنۡ وَّلِیِّهَا کا حکم دے کر ثیبہ کو اس حکم سے مستثنیٰ

کیوں قرار دیا گیا ہے۔

احناف جو کہ ولی کی اجازت کے بغیر بھی نکاح کو جائز قرار دیتے ہیں. حضرت عائشہؓ کی روایت کو بوجوہاتِ ذیل ضعیف سمجھتے ہیں۔

(۱) اس روایت کو ایک جماعت نے زُہری سے بیان کیا ہے اور ابن عُلیّہ نے کہا ہے کہ اس نے اس روایت کے متعلق زُہری سے دریافت کیا تو اُس نے کہا کہ مجھے اس کے متعلق کچھ علم نہیں ہے خود زُہری جو اس روایت کے راوی ہیں نکاح کے لئے ولایت کو شرط قرار نہیں دیتے۔

ف۵ اس اعتراض کا جواب مختلف آئمہ نے دیا ہے۔ چنانچہ ابن حبان نے اپنی صحیح میں اس کا جواب ان الفاظ میں دیا ہے۔ وَلَیْسَ ھٰذَا مِمَّا یَقْدَحُ فِیْ صِحَّۃِ الْخَبَرِ لِأَنَّ الضَّابِطَ مِنْ اَھْلِ الْعِلْمِ قَدْ یُحَدِّثُ بِالْحَدِیْثِ ثُمَّ یَنْسَاہُ فَاِذَا سُئِلَ عَنْہُ لَمْ یَعْرِفْہُ فَلَا یَکُوْنُ نِسْیَانُہٗ دَالًّا عَلٰی بُطْلَانِ الْخَبَرِ وَھٰذَا الْمُصْطَفٰی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ خَیْرُ الْبَشَرِ صَلّٰی فَسَھَا فَقِیْلَ لَہٗ أَقُصِرَتِ الصَّلٰوۃُ اَمْ نَسِیْتَ؟ فَقَالَ کُلُّ ذٰلِکَ لَمْ یَکُنْ فَلَمَّا جَازَ عَلٰی مَنِ اصْطَفَاہُ اللّٰہُ لِرِسَالَتِہٖ فِیْ أَعَمِّ اُمُوْرِ الْمُسْلِمِیْنَ الَّذِیْ ھُوَ الصَّلٰوۃُ حِیْنَ نَسِیَ فَلَمَّا سَأَلُوْہُ أَنْکَرَ ذٰلِکَ وَلَمْ یَکُنْ نِسْیَانُہٗ دَالًّا عَلٰی بُطْلَانِ الْحُکْمِ الَّذِیْ نَسِیَہٗ کَانَ جَوَازُ النِّسْیَانِ عَلٰی مَنْ دُوْنَہٗ مِنْ اُمَّتِہِ الَّذِیْنَ لَمْ یَکُوْنُوْا بِمَعْصُوْمِیْنَ اَوْلٰی۔ ترجمہ (کسی شخص کی اپنی بیان کردہ روایت کو بھول جانا) یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اس شخص کی بیان کی ہوئی روایت درست نہیں ہے۔ کیونکہ بسا اوقات ایک شخص جس کا حافظہ بہت قوی ہوتا ہے وہ ایک روایت بیان کرنے کے بعد بھول جاتا ہے اور جب اس کے متعلق اس سے دریافت کیا جاتا ہے تو وہ کہدیتا ہے کہ مجھے اس کے متعلق علم نہیں ہے پس اس کا بھول جانا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اس کی بیان کردہ روایت جھوٹی ہے۔

خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جو کہ خیر البشر ہیں ایک مرتبہ نماز میں بھول گئے۔ اس کے بعد جب آپ سے دریافت کیا گیا کہ نماز میں قصر کا حکم نازل ہو گیا ہے یا آپ بھول گئے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ نہ نماز

بقیہ حاشیہ ۲۵

قصر ہوئی ہے اور نہ ہی میں بھولا ہوں۔

جب آپ جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنی رسالت کے لئے منتخب فرمایا ہے مسلمانوں کے عام احکام مثلاً نماز میں بھول جاتے ہیں اور جب آپ سے دریافت کیا جاتا ہے تو آپ اس سے لاعلمی کا اظہار فرماتے ہیں جو اس بات کا ثبوت ہے کہ آپ کا کسی معاملہ میں بھول جانا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ حکم باطل ہو گیا ہے تو آپ کی اُمت میں سے وہ لوگ جو خطا سے معصوم نہیں ہیں ان کا بھول جانا تو بدرجۂ اولیٰ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ امر جس کے متعلق کوئی بھول جائے اس کا حکم باطل نہیں ہو جاتا۔

(صحیح ابن حبان بحوالہ نصب الرایۃ لاحادیث الہدایۃ جلد ۳ ص ۱۸۵)

ابن حزم نے محلی میں اس کا مدلل اور مسکت جواب دیا ہے۔ چنانچہ آپ لکھتے ہیں:۔ فَإِذَا صَحَّ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَسِيَ آيَةً مِنَ الْقُرْاٰنِ فَمَنِ الزُّهْرِيُّ وَمَنْ سُلَيْمَانُ وَمَنْ يَحْيٰى حَتّٰى لَا يَنْسٰى؟ وَقَدْ قَالَ عَزَّ وَجَلَّ (وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلٰى اٰدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ) لٰكِنِ ابْنُ جُرَيْجٍ ثِقَةٌ فَإِذَا رَوٰى لَنَا عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوْسٰى وَهُوَ ثِقَةٌ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ عَنِ الزُّهْرِيِّ بِخَبَرٍ مُسْنَدٍ فَقَدْ قَامَتِ الْحُجَّةُ بِهِ سَوَاءٌ نَسُوْهُ بَعْدَ أَنْ بَلَّغُوْهُ وَحَدَّثُوْا بِهٖ أَوْ لَمْ يَنْسَوْهُ وَقَدْ نَسِيَ أَبُوْ هُرَيْرَةَ حَدِيْثَ لَا عَدْوٰى۔ وَنَسِيَ الْحَسَنُ حَدِيْثَ مَنْ قَتَلَ عَبْدَهٗ۔ وَنَسِيَ أَبُوْ مَعْبَدٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ حَدِيْثَ التَّكْبِيْرِ بَعْدَ الصَّلٰوةِ بَعْدَ أَنْ حَدَّثُوْهُ بِهَا فَكَانَ مَاذَا؛ لَا يَعْتَرِضُ بِهٰذَا إِلَّا جَاهِلٌ أَوْ مُدَافِعٌ لِلْحَقِّ بِالْبَاطِلِ وَلَا نَدْرِيْ فِيْ أَيِّ الْقُرْاٰنِ أَمْ فِيْ أَيِّ السُّنَنِ أَمْ فِيْ أَيِّ الْحُكْمِ الْمَعْقُوْلِ وَجَدُوْا؛ أَنَّ مَنْ حَدَّثَ بِحَدِيْثٍ ثُمَّ نَسِيَهٗ أَنَّ حُكْمَ ذٰلِكَ الْخَبَرِ يَبْطُلُ۔ مَا هُمْ إِلَّا فِيْ دَعْوٰى كَاذِبَةٍ بِلَا بُرْهَانٍ۔

ترجمہ:۔ جب یہ صحیح ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ قرآن مجید کی آیت بھول گئے تو پھر زہری اور سلیمان اور یحییٰ کی کیا حیثیت ہے کہ وہ نہ بھولیں (یہ اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ مسجد میں ایک شخص کی قرات سن رہے تھے تو آپ نے فرمایا کہ اس شخص نے مجھے ایک آیت یاد کرا دی ہے جو مجھے بھول گئی تھی) (بقیہ حاشیہ دیکھو ص ۲۷)

(۲) اسی طرح حضرت عائشہؓ بھی نکاح کے لئے ولی کی رضامندی کو ضروری قرار نہیں دیتی تھیں۔

بقیہ حاشیہ ۲۶

اسی طرح اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم نے آدم علیہ السلام سے پہلے عہد لیا پھر وہ بھول گئے۔

پس جب ابن جریج ثقہ ہیں اور وہ ہمارے پاس سلیمان بن موسیٰ سے یہ روایت کرتے ہیں (اور وہ بھی ثقہ ہیں) کہ ان کے پاس زہری نے حدیث بیان کی تو وہ روایت قابل حجت ہوگی جبکہ ان لوگوں نے یہ روایت سُنکر آگے بیان کر دی اس کے بعد خواہ وہ اسے بھول جائیں یا نہ بھولیں (اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا) یہ امر بھی مسلّم ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ حدیث "لاعدویٰ" اور حضرت حسن حدیث "من قتل عبدہ" اور حضرت ابن عباس کے غلام ابومعبد حدیث "اَلتَّکْبِیْرُ بعد الصلوٰۃ" بیان کرنے کے بعد بھول گئے تھے تو اس سے ان احکام پر کیا اثر پڑا۔ لہٰذا اس پر سوائے ناواقف شخص کے اور اس کے جو حق کا باطل کے ساتھ مقابلہ کرنا چاہتا ہو کوئی دوسرا شخص اعتراض نہیں کر سکتا۔ اور ہم نہیں جانتے کہ ان لوگوں نے یہ دلیل کس قرآن سے یا کس سنت نبوی سے یا کس معقول حکم سے حاصل کی ہے۔ کہ اگر کوئی شخص ایک روایت بیان کرنے کے بعد اسے بھول جائے تو اس روایت کا حکم باطل ہو جاتا ہے۔ پس ایسے لوگوں کا دعویٰ غلط اور بلا دلیل ہے (محلّی ابن حزم جلد ۹ ص۴۵۳)

اس اعتراض کا جواب اور بھی متعدد آئمہ نے مختلف طریق پر دیا ہے۔ لیکن طوالت کے خوف سے اس جگہ ان کو نقل نہیں کیا گیا۔ بہر حال یہ اعتراض اصول روایت کے اعتبار سے بہت کمزور ہے کیونکہ جملہ محدثین اس کو تسلیم کرتے ہیں کہ بعض اوقات ثقہ رواۃ اپنی روایت کو بھول جاتے ہیں۔ چنانچہ دار قطنی نے روایات کا ایک ایسا مجموعہ مرتب کیا ہے جس کو مختلف راویوں نے بیان کیا اور پھر اس کے بعد وہ بھول گئے کہ وہ روایت خود انہوں نے بیان کی تھی۔ لیکن اس کے باوجود ایسی روایات کو محدثین نے صحیح تسلیم کیا ہے۔ پھر عقلاً بھی یہ ماننا پڑے گا کہ ایک راوی جو مرفوع روایت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتا ہے اس کے مقابلہ میں اسکی ذاتی رائے یا اس کے قیاس کو ترجیح نہیں دی جا سکتی کیونکہ روایت پر عمل کرنا تو واجب ہے لیکن اس کے مقابلہ میں راوی کا قیاس کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔

ص۲۔ یہ خیال کہ حضرت عائشہؓ نکاح کے لئے ولی کی رضامندی کو ضروری خیال نہیں فرماتی تھیں۔ یہ واقعات کے خلاف ہے۔ چنانچہ ابن حزم لکھتے ہیں کہ ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اپنے خاندان کے ایک لڑکے اور لڑکی کے نکاح کی بات چیت طے کی۔ جب نکاح کے علاوہ دیگر امور کے متعلق فیصلہ ہو گیا تو آپ نے خاندان کے ایک شخص کو کہا کہ وہ اس نکاح کی اجازت دے۔ کیونکہ عورتوں کو نکاح کی ولایت کا اختیار حاصل نہیں ہے۔ (محلّی ابن حزم جلد ۹ ص۴۵۳)

(بقیہ حاشیہ دیکھو ص۲۸)

حضرت ابن عباس سے لَا نِكَاحَ اِلَّا بِوَلِيٍّ کی جو روایت بیان کی گئی ہے اس کے متعلق یہ اختلاف ہے کہ کیا یہ مرفوع بھی ہے یا نہیں؟ پس اس غیر یقینی روایت

بقیہ حاشیہ ص۳۴

حضرت عائشہؓ کے متعلق یہ خیال کہ وہ نکاح کے لئے ولی کی اجازت کو ضروری خیال نہ فرماتی تھیں بیہقی کی ایک روایت کی بنا پر ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّهَا زَوَّجَتْ حَفْصَةَ بِنْتَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنِ الْمُنْذِرِ بْنِ الزُّبَيْرِ وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ غَائِبٌ بِالشَّامِ۔ کہ حضرت عائشہؓ نے حفصہ بنت عبدالرحمٰن کا نکاح منذر بن زبیر سے کیا جبکہ عبدالرحمٰن شام گئے ہوئے تھے۔

اس کا جواب خود بیہقی نے یہ دیا ہے کہ اس روایت میں "زَوَّجَتْ" کا مطلب یہ ہے کہ مَهَّدَتْ اَسْبَابَ التَّزْوِيْجِ وَاُضِيْفَ النِّكَاحُ اِلَيْهَا لِاخْتِيَارِهَا ذٰلِكَ کہ آپ نے نکاح کے انتظامات کئے۔ اس طرح نکاح کی اضافت آپ کی طرف ہی کر دی گئی کیونکہ آپ کو تمام انتظامات کا اختیار دیا گیا تھا (بیہقی بحوالہ نصب الرایۃ جلد ۳ ص۱۸۶)

سلہ یہ اعتراض کہ ابن عباس کی روایت کے مرفوع ہونے میں اختلاف ہے درست نہیں کیونکہ اس کی تائید دوسری روایات سے بھی ہو رہی ہے چنانچہ حضرت عائشہؓ کی روایت کے متعلق پہلے مفصل بحث گزر چکی ہے۔ وہ روایت حضرت ابن عباس کی روایت کی تائید کرتی ہے اور اس کو نسائی کے سوا باقی سب صحاح نے بیان کیا ہے۔ اس کے علاوہ اس روایت کو ابوبردۃ نے ابوموسیٰ کے واسطہ سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا ہے۔ اور اسے ابوداؤد۔ ترمذی اور ابن ماجہ نے نقل کیا ہے۔ اسی طرح طبرانی نے حضرت جابر سے مرفوعاً۔ اور دارقطنی نے عبداللہ ابن مسعود سے اس روایت کو بیان کیا ہے۔

پس جبکہ ابن عباس کی روایت کی تائید دیگر متعدد روایات سے ہو رہی ہے تو اس صورت میں اس اعتراض کی کوئی حقیقت نہیں رہتی کہ حضرت ابن عباس کی روایت کے مرفوع ہونے میں اختلاف ہے حق تو یہ ہے کہ حضرت ابن عباس کی روایت بھی بعض محدثین نے مرفوع سند سے نقل کی ہے۔ اور اس کے رجال کو ثقہ قرار دیا ہے۔ چنانچہ دارقطنی میں یہ روایت مندرجہ ذیل سند سے منقول ہے۔ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ عَدِيِّ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ خُثَيْمٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ۔ اس سند کے متعلق دارقطنی نے لکھا ہے کہ یہ مرفوع ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں۔ (دارقطنی کتاب النکاح ص۳۸۲)

اسی طرح طبرانی نے اس روایت کو عن ابی یعقوب بن ابی نجیح عَنْ عَطاء عن ابن عباس نقل کیا ہے اور یہ سند بھی مرفوع ہے لہٰذا یہ اعتراض کسی رنگ میں بھی درست نہ رہا کہ اس روایت کے مرفوع ہونے میں اختلاف ہے۔

پر کسی مذہب کی بنیاد کس طرح رکھی جا سکتی ہے؟

اسی طرح اس حدیث کی صحت کے متعلق بھی اختلاف ہے جس میں کہا گیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا نکاح ام سلمۃ سے کرتے وقت اس کے بیٹے کو ولی بننے کے لئے کہا تھا۔[1]

فریقین نے جو عقلی دلائل دیئے ہیں۔ ابن رشد نے ان پر بھی تنقید کی ہے۔ مثلاً وہ لوگ جو نکاح کے لئے ولایت کو شرط قرار نہیں دیتے وہ ایک عقلی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ بالغہ کو اپنے نکاح کے لئے اسی طرح آزادی ہونی چاہیئے جیسا کہ اسے اپنے مال میں تصرف کرنے کی آزادی ہوتی ہے۔

اس دلیل کا ابن رشد نے یہ جواب دیا ہے کہ عورت کے اندر چونکہ فطری طور پر مرد کی طرف میلان پایا جاتا ہے اس لئے شریعت نے اسے اس غلطی سے بچانے کے لئے کہ وہ جذبات سے مغلوب ہو کر اپنے لئے کسی ایسے شخص کا انتخاب نہ کر لے جو اس کے مناسبِ حال نہ ہو یہ پابندی لگادی کہ وہ اولیاء کی اجازت سے نکاح کرے اور اگر وہ اولیاء کی اجازت کے بغیر نکاح کر بھی لے تو وہ اسے فسخ کر سکتے ہیں۔

ابن رشد کہتے ہیں کہ اس پر بھی یہ اعتراض وارد ہوتا ہے۔ کہ جب شریعت نے اولیاء کی رضامندی لازم قرار دی تھی تو اسے اولیاء کی اقسام اور نوعیت کی تعیین بھی کرنی چاہیئے تھی۔ اور ان کے مراتب بھی بیان کرنے چاہئے تھے کیونکہ ضرورت کے وقت تاخیر بیان جائز نہیں ہے اور اگر خود شارع علیہ السلام نے اس کی وضاحت نہیں فرمائی تھی تو عام ضرورت کے پیش نظر آپ کے فعل اور عمل سے یہ مسئلہ اس حد تک واضح ہو جانا چاہیئے تھا کہ امت میں سے کسی شخص کو ولایت کے احکام کے بارہ میں کوئی ابہام باقی

---

[1] یہ کہنا کہ اس روایت کی صحت میں اختلاف ہے درست اعتراض نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اعتراض صرف اس صورت میں وزنی ہو سکتا ہے جبکہ یہ کہا جائے کہ اس واقعہ کی صحت کے متعلق اختلاف ہے جب ایک واقعہ کے متعلق تمام محدثین کا اتفاق ہے تو پھر اب صرف یہ اعتراض باقی رہ جاتا ہے کہ اس واقعہ کو کسی نے صحیح سند سے بیان نہیں کیا۔ یہ اعتراض بھی اس لئے درست نہیں ہے کہ اس روایت کو نسائی نے صحیح سند سے نقل کیا ہے۔ چنانچہ منتقی نے لکھا ہے وَاَخْرَجَ النَّسَائِیُّ بِسَنَدٍ صَحِیْحٍ عَنْ اُمِّ سَلْمَۃَ کہ اس روایت کو نسائی نے ام سلمۃ سے صحیح سند کے ساتھ نقل کیا ہے (منتقی جلد ۲ صفحہ ۵۱)

نہ رہتا۔ لیکن جب یہ شرائط منقول نہیں ہیں تو اس صورت میں ان دو امور میں سے ایک امر پر اتفاق ہونا چاہیئے۔

اوّل:۔ صحت نکاح کے لئے اولیاء کی شرط نہیں ہے اولیاء صرف نگرانی کر سکتے ہیں۔

دوم:۔ صحت نکاح کے لئے اولیاء کی رضامندی ضروری ہے مگر اولیاء کی صفات اور مراتب کی تمیز ضروری نہیں ہے۔

اولیاء کے اوصاف

اولیاء کے اوصاف کے متعلق تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ ولی مسلمان۔ بالغ۔ مرد ہونا چاہیئے۔

تین اشخاص کے متعلق اختلاف ہے یعنی غلام[1]۔ فاسق۔ اور سفیہ[2]۔

غلام کے متعلق اکثر فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اس کی ولایت درست نہیں ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک درست ہے۔

رُشد[3] اس کے متعلق اکثر اصحاب مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ یہ امر ولایت کے لئے شرط نہیں ہے۔ اور یہی مذہب امام ابو حنیفہؒ کا ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک رُشد بھی ایک ضروری شرط ہے۔ اور امام مالکؒ سے ایک روایت امام شافعیؒ کے مذہب کے موافق بھی بیان کی گئی ہے۔ چنانچہ امام مالکؒ کے شاگردوں میں سے اشہب اور ابو مصعب اس روایت کے حامی ہیں۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب یہ سوال ہے کہ نکاح کی ولایت مال کی ولائت کے مشابہ ہے یا نہیں؟ پس جس کے نزدیک رُشد ولایتِ نکاح میں ضروری ہے

---

[1] زرخرید غلام کا دستور چونکہ آجکل دنیا میں کسی جگہ قانوناً جائز نہیں ہے اس لئے یہ حکم آجکل کے دستور پر چسپاں نہیں ہو سکتا۔

[2] اس جگہ سفیہ سے مراد وہ شخص ہے جو نفع اور نقصان میں تمیز نہ کر سکے۔ اس کے لئے اردو میں کوئی ایسا متبادل لفظ نہیں مل سکا جو اس کے مفہوم کو پوری طرح ادا کر سکے۔

[3] رُشد سے مراد اس جگہ وہ صفت ہے جس کے ماتحت کوئی شخص نفع اور نقصان میں تمیز کر سکتا ہے یہ لفظ سفاہت کے مقابلہ میں استعمال ہوا ہے۔

لیکن ولایتِ مال میں ضروری نہیں ہے۔ اس نے ولایتِ مال کے لئے رُشد کا پایا جانا ضروری قرار نہیں دیا۔

جن فقہاء کے نزدیک رُشد کے بغیر ان دونوں کا اختیار حاصل ہونا شرعاً درست نہیں ہے ان کے نزدیک ولایتِ مال میں بھی رُشد کا پایا جانا اسی طرح ضروری ہے جس طرح ولایتِ نکاح میں۔ اس پر ابن رُشد کا خیال یہ ہے کہ بے شک ولایتِ مال اور ولایتِ نکاح دونوں کے لئے رشد کا پایا جانا ضروری ہے لیکن ولایتِ نکاح اور ولایت مال دونوں میں رشد کے مدارج میں فرق کرنا پڑے گا۔

ولی کے عادل[۱] ہونے کے بارہ میں اختلاف اس وجہ سے ہے کہ ولی کے غیر عادل ہونیکی صورت میں اس بات کا اندیشہ باقی رہتا ہے کہ وہ ایسا رشتہ تجویز کردے جو غیر مناسب ہو اور لڑکی کے معیار کے مطابق نہ ہو حالانکہ ولایتِ نکاح کا فریضہ اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ وہ عادل ہو اور ولایت کے حقوق کی نگہداشت کر سکتا ہو۔

اس پر ابن رُشد اپنی رائے کا اظہار اس طرح کرتے ہیں کہ اس کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ ولایت نکاح کے لئے جن اوصاف کی ضرورت ہے ان میں عدالت کا شمار نہیں ہوتا کیونکہ معیاری رشتہ تلاش کرنے کا اصل محرک تو انسان کا یہ احساس ہے کہ لوگ اسے یہ طعنہ نہ دیں کہ اس نے اپنے خاندان کے لئے ایسا رشتہ منتخب کیا ہے جو اسکی شان کے شایاں نہیں ہے۔ یہ احساس تو ہر انسان کی فطرت میں موجود ہے اور جس عدالت کا ذکر اس باب میں کیا گیا ہے یہ کسبی چیز ہے لہذا اسے ضروری شرط قرار نہیں دینا چاہیئے۔

غلام کی ولایت اور عدالت میں بھی اسی وجہ سے اختلاف کیا گیا ہے کہ اس کی ذہنی پستی کی وجہ سے اس کے قویٰ میں ایک قسم کا نقص واقعہ ہو جاتا ہے۔

---

[۱] عادل سے مراد اس جگہ صرف وہ شخص ہے جس کے اندر احساس ذمہ داری پایا جاتا ہو اور سوسائٹی میں اسے عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہو۔

اولیاء کی اقسام

ولایت نکاح کے لئے مندرجہ ذیل خصوصیات کا پایا جانا ضروری ہے

(۱) قرابت نسبی (۲) اختیار حکومت (۳) اختیار ملکیت۔ (۴) وصی۔ (۵) وکالت[۵۱]۔

ترتیب ولایت ترتیب ولایت میں اختلاف ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک تمام عصبات[۵۲] ولی ہیں۔ اور جو قریبی عصبہ ہوگا وہ ولایت کا زیادہ حقدار ہوگا۔ مثلاً بیٹے اور پوتے سب سے اولیٰ ہیں۔ ان کے بعد باپ۔ پھر حقیقی بھائی۔ پھر باپ کی طرف سے بھائی۔ پھر حقیقی بھائی کے بیٹے۔ پھر باپ کی طرف سے بھائی کے بیٹے۔ پھر دادا۔ ابو مغیرہ کے نزدیک باپ اور دادا بہ نسبت بھائی اور بھتیجے کے زیادہ قریب ہیں پھر چچے۔ پھر حاکم وقت۔

امام شافعیؒ کے نزدیک بیٹے ولی نہیں بن سکتے۔ اسی طرح بھائی دادا سے فائق نہیں ہو سکتے۔

امام مالکؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ باپ بیٹے سے اولیٰ ہے۔ اور ابن رشد کے نزدیک یہ خیال درست ہے۔ اسی طرح امام مالکؒ کی ایک روایت کے مطابق دادا بھائی سے اولیٰ ہے اور یہی مغیرہ کا مذہب ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک بیٹا عصبہ نہیں ہے۔ اس لئے وہ ولی بھی نہیں ہو سکتا ان کا استدلال حضرت عمرؓ کی مندرجہ ذیل روایت سے ہے کہ لَا تُنْكَحُ الْمَرْاَةُ اِلَّا بِاِذْنِ وَلِيِّهَا اَوْذِى الرَّأْيِ مِنْ اَهْلِهَا اَوِ السُّلْطَانِ[۵۳]

---

۵۱ وکیل اور وصی میں یہ فرق ہے کہ وکیل موکل کی زندگی میں ہوتا ہے اور اس کے مرنے کے بعد اسکی وکالت ختم ہو جاتی ہے۔ لیکن وصی مُوصی کے مرنے کے بعد وکیل ہوتا ہے اسکی زندگی میں اسے کوئی اختیار نہیں ہوتا۔

۵۲ عصبہ سے مراد بیٹے۔ پوتے۔ باپ۔ اور باپ کی طرف سے تمام مرد رشتہ دار ہیں۔

۵۳ ترجمہ: کسی عورت کا نکاح اس کے ولی کی اجازت کے بغیر یا اس کے خاندان میں سے کسی صاحب رائے کی اجازت یا حاکم وقت کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہے۔

لیکن امام مالکؒ حضرت ام سلمہؓ کی اس روایت کی بنا پر بیٹے کو ولایت سے خارج نہیں کرتے۔ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَمَرَ اِبْنَھَا اَنْ یُنْکِحَھَا اِیَّاہُ۔[۵۱]

دادا کے متعلق اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ جو لوگ دادا کو زیادہ قریبی سمجھتے ہیں وہ دادا کو ترجیح دیتے ہیں۔ اور جو لوگ بھائی کو زیادہ قریبی سمجھتے ہیں وہ بھائی کو ترجیح دیتے ہیں۔

اولیاء کی ترتیب کے بارہ میں تین مسائل زیادہ تر زیر بحث آتے ہیں۔

(۱) جب بعید ولی قریبی ولی کی موجودگی میں نکاح کر دے تو اس کا کیا حکم ہے؟

(۲) جب قریبی ولی غائب ہو تو کیا ولایت کے اختیارات بعید ولی کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں یا حاکم وقت کی طرف؟

(۳) جب باپ اپنی باکرہ بیٹی کے نکاح کے وقت موجود نہ ہو تو کیا اس صورت میں باپ کی ولایت منتقل ہو جاتی ہے یا نہیں؟

مسئلہ اوّل کے متعلق امام مالکؒ کے تین اقوال منقول ہیں۔

اوّل:۔ جب قریبی ولی کی موجودگی میں بعید ولی نکاح کر دے تو نکاح قابلِ فسخ ہے۔

دوم:۔ ایسا نکاح جائز ہے۔

سوم:۔ اس صورت میں قریبی ولی کو اختیار ہوگا۔ کہ چاہے تو وہ اس نکاح کو قائم رکھے اور چاہے تو فسخ کر دے۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کی بنا یہ ہے کہ کیا یہ ترتیب شرعی حکم کی بنا پر مقرر کی گئی ہے یا نہیں؟ اور اگر یہ شرعی حکم کی بنا پر ہے تو کیا یہ ولی کے حقوق میں سے ہے یا حقوق اللہ میں سے ہے؟

پس جو لوگ اسے حکم شرعی خیال نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک قریبی ولی کی موجودگی میں بھی بعید ولی نکاح کر سکتا ہے۔ اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ حکم شرعی ہے اور ولی کے حقوق میں سے ہے۔ ان کے نزدیک اگر نکاح ولی کی اجازت کے بغیر پڑھا جائے

---

۵۱ ترجمہ:۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہؓ کے بیٹے کو ارشاد فرمایا کہ وہ اپنی والدہ کا ولی بن کر آپ سے نکاح کرا دے۔ (مسند امام احمد و نسائی کتاب النکاح باب انکاح الابن امّہ)

تو وہ اس وقت تک معلق رہے گا جب تک ولی اس کی اجازت نہ دیدے۔ جب ولی اس کی تصدیق کردے گا تو وہ نافذ ہو جائے گا ورنہ فسخ ہو جائے گا۔

دوسرے مسئلہ کے متعلق امام مالکؒ کے نزدیک اگر ولی قریب غائب ہو تو اس صورت میں ولایت کے اختیارات بعید ولی کی طرف منتقل ہو جائیں گے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں ولایت کے اختیارات حاکمِ وقت کی طرف منتقل ہو جائیں گے۔

اس اختلاف کی بنا یہ ہے کہ کیا ولی کی اس قسم کی غیر حاضری اس کی موت کے قائمقام ہے یا نہیں۔ جن کے نزدیک یہ موت کے قائمقام ہے ان کے نزدیک ولایت کے اختیارات بعید ولی کی طرف منتقل ہو جائیں گے۔ دوسروں کے نزدیک نہیں۔

تیسرے مسئلہ کے متعلق بہت سے اختلافات اور تفصیلات قابلِ ذکر ہیں:۔

درحقیقت یہ اختلاف ولی کے مکان کے قُرب و بُعد یا غیر حاضری کے عرصہ اور اس کی جائے رہائش کے علم اور عدمِ علم پر منحصر ہے۔ نیز ان حالات کو بھی مدنظر رکھنا پڑے گا کہ لڑکی کے نکاح کی اشد ضرورت کیوں پیش آئی۔ کیا اس لئے کہ اس کو کوئی نفقہ دینے والا نہیں ہے۔ یا اس لئے کہ اس کی حفاظت کرنے والا کوئی نہیں ہے یا یہ دونوں وجوہات موجود ہیں۔

اس امر پر تو فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر باپ لمبے عرصہ سے غائب ہو یا اس کی جائے رہائش کا کچھ علم نہ ہو یا اس کا باپ لمبی قید میں ہو۔ مگر لڑکی کے نفقہ اور حفاظت کے سامان موجود ہوں تو ایسی صورت میں اگر لڑکی نکاح کا تقاضا نہ کرے تو اس کا نکاح نہ کیا جائے اور اگر وہ نکاح کا تقاضا کرے تو اس کے ولی کی لمبی قید یا مجهول المکان ہونے کی صورت میں اس کا نکاح کر دیا جائے۔

اگر ولی کا مکان معلوم ہو لیکن بعید ہو تو اس صورت میں امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ لڑکی کا ۔ ۔ ۔ ۔ نکاح کر دیا جائے لیکن عبدالملک اور ابو وہب کا قول یہ ہے کہ نہ کیا جائے۔ اگر مندرجہ بالا تین صورتوں میں لڑکی کے نفقہ اور حفاظت کا

انتظام نہ ہو تو اس صورت میں فقہار کے نزدیک اس کا نکاح کر دیا جائے خواہ وہ اس کا مطالبہ کرے یا نہ کرے۔

اگر ولی کسی قریب جگہ پر ہی موجود ہو اور وہ جگہ معلوم ہو تو اس صورت میں فقہار کا اتفاق ہے کہ اس کی آمد تک نکاح نہ کیا جائے۔ کیونکہ عام حالات میں ایسی جگہ سے ولی خود آ کر نکاح کر سکتا ہے لیکن اگر حاکمِ وقت مصلحتاً یہ دیکھے کہ وقت تنگ ہے اور اگر لڑکی کا نکاح نہ کیا گیا تو فساد کا اندیشہ ہے تو ایسی صورت میں خود حاکمِ وقت اپنے حکم سے اس کا نکاح کر سکتا ہے۔

اگر ایک عورت اپنے نکاح کا معاملہ دو ولیوں کے ہاتھ میں دیدے اور وہ دونوں ولی اس کا نکاح دو جگہ پر کر دیں تو اس صورت میں یا تو یہ معلوم ہو گا کہ پہلے کس ولی نے نکاح کیا ہے یا یہ معلوم نہ ہو گا۔

اگر یہ معلوم ہو کہ پہلے کس نے نکاح کیا ہے تو اس پر تمام فقہار کا اجماع ہے کہ اس صورت میں پہلے ولی کا نکاح صحیح ہو گا بشرطیکہ کسی جگہ بھی ازدواجی تعلقات قائم نہ ہوئے ہوں۔ لیکن اگر دوسرے نے ازدواجی تعلقات قائم کر لئے ہوں تو اس صورت میں امام شافعیؒ اور ابن عبدالحکمؒ کا مذہب یہ ہے کہ پہلے کا نکاح بحال رہے گا اور امام مالکؒ اور ابن القاسمؒ کا خیال یہ ہے کہ دوسرے ولی کا نکاح بحال رہیگا۔

اگر دونوں ولیوں نے ایک ہی وقت میں نکاح کیا ہو تو اس صورت میں سب کا مذہب یہ ہے کہ دونوں کا نکاح فسخ[1] ہو جائے گا۔

---

[1] شریعت نے نکاح کے تعلقات کو منقطع کرنے کے دو طریق رکھے ہیں (۱) خاوند اپنی بیوی کو طلاق کے ذریعہ سے جُدا کرے (۲) بیوی حاکمِ وقت کے پاس وجوہات پیش کر کے خاوند سے علیحدگی کا فیصلہ حاصل کر لے پہلی صورت کا نام طلاق ہے اور دوسری صورت کا نام فسخ نکاح ہے جس طرح عورت پر نکاح کرنے کے لئے یہ شرط عائد کی گئی ہے کہ وہ ولی کی رضامندی حاصل کرے اسی طرح فسخ نکاح کے لئے بھی اس پر یہ لازم ہے کہ وہ اس وقت کے ملکی نظام یا مذہبی نظام کے ماتحت مقرر کردہ حاکم یا قاضی کے سامنے وجوہات پیش کر کے اپنی علیحدگی کا فیصلہ کرائے عورت چونکہ خارجی حالات سے بہت کم آگاہ ہوتی ہے اس لئے اس کی بہبودی اور بہتری کے لئے شریعت نے اس پر یہ پابندی عائد کی ہے تا ایسا نہ ہو کہ وہ وقتی جذبات سے مغلوب ہو کر کوئی ایسا اقدام کر بیٹھے جو مستقبل میں اس کے لئے نقصان دہ ثابت ہو۔

ازدواجی تعلقات کے قیام یا عدم قیام کے متعلق جو اختلاف بیان ہوا ہے اس کی بنیاد ایک روایت اور ایک قیاس پر ہے۔

روایت یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اَیُّمَا امْرَأَۃٍ اَنْکَحَھَا وَلِیَّانِ فَھِیَ لِلْاَوَّلِ مِنْھُمَا[۵۱]

اِس روایت میں عمومیت ہے یعنی اس میں یہ تخصیص نہیں کی گئی کہ دوسرے نے ازدواجی تعلقات قائم کئے ہیں یا نہیں۔ پس اس عمومیت کی بنا پر ان دونوں صورتوں میں پہلے ولی کا نکاح بحال رہے گا۔

جو فقیہہ یہ کہتے ہیں کہ اگر دوسرے خاوند نے تعلقات زوجیت قائم کر لئے ہوں تو اس کا نکاح بحال ہوگا ان کی قیاسی دلیل یہ ہے۔ کہ یہ نکاح اس مکروہ بیع کے مشابہ ہے جس میں خریدشدہ مال ضائع ہو جائے۔ اس صورت میں بیع مکروہ بحال رہتی ہے ایسا نکاح بھی جبکہ تعلقات زوجیت قائم ہو چکے ہوں۔ ضائع شدہ مال کے قائمقام قرار دیکر بحال سمجھا جائے گا۔ لیکن ابن رشد کے نزدیک یہ قیاس ضعیف ہے۔

اگر یہ علم نہ ہو کہ پہلے کس ولی نے نکاح کیا ہے تو اس صورت میں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ دونوں نکاح فسخ ہوں گے۔ امام مالکؒ کے نزدیک صرف اس صورت میں ہوں گے جبکہ ان دونوں میں سے کسی نے تعلقات زوجیت قائم نہ کئے ہوں۔ لیکن قاضی شریحؒ کے نزدیک جس کو عورت اختیار کرے[۵۲] اس کا نکاح بحال رہے گا۔ دوسرے کا فسخ ہو جائیگا اور یہی حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کا مذہب بیان کیا گیا ہے۔

اولیاء کا زوجین کو نکاح سے روکنا

اِس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ ولی کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ لڑکی کو اپنے نکاح

---

۵۱ ترجمہ: جو عورت جس کا نکاح دو ولی دو جگہ کردیں تو اس کا پہلا نکاح درست ہوگا (ابو داؤد کتاب النکاح باب اذا انکح الولیان)

۵۲ یہ مذہب درست معلوم ہوتا ہے کیونکہ نکاح کے بارہ میں اصل چیز تو عورت کی رضامندی ہے اگر اسکی مرضی کے بغیر دوسری جگہ نکاح کر بھی دیا جائے تب بھی عورت کو فسخ نکاح یعنی خلع کا حق دیا گیا۔ پس ایسی صورت میں کیوں نہ وہ طریق اختیار کیا جائے جس سے کوئی ایسی پیچیدگی پیدا نہ ہو جسکی وجہ سے کسی فریق کو نقصان پہنچے۔

سے روکے جو وہ کفو[1] میں کرنا چاہتی ہو اور مناسب مہر کے عوض کرنا چاہتی ہو اگر ولی اس میں روک پیدا کرنے کی کوشش کرے تو لڑکی کو یہ حق دیا گیا ہے کہ وہ اس معاملہ کو حاکمِ وقت کے پاس پیش کر کے انصاف حاصل کرے۔ اسی طرح اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر ولی لڑکی کا نکاح جبراً کسی ایسی جگہ کرنا چاہتا ہے جہاں وہ پسند نہیں کرتی تو وہ اس سے انکار کر سکتی ہے۔

اسی طرح اس میں بھی اختلاف نہیں ہے کہ جب باکرہ لڑکی کو اس کا باپ کسی شرابی یا فاسق سے بیاہنا چاہے تو لڑکی اپنے آپ کو اس نکاح سے روک سکتی ہے۔ اور اگر وہ جبر کرے تو حاکمِ وقت اس بارہ میں غور کر کے ان کے درمیان تفریق کر سکتا ہے اسی طرح اس شخص کے نکاح کا بھی یہی حکم ہے جو حرام مال کماتا ہو اور طلاق کے متعلق بہت قسمیں[2] کھانے والا ہو۔

حسب نسب۔ حریت۔ یُسر اور صحت کے متعلق اختلاف ہے کہ یہ اوصاف بھی کُفو میں شمار ہوتے ہیں یا نہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک غلام کا نکاح عربی سے ہو سکتا ہے۔ اور وہ اس بارہ میں آیت کریمہ اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ سے استدلال کرتے ہیں لیکن سُفیان ثوریؒ اور احمدؒ کے نزدیک عربی عورت کا نکاح غلام سے ناجائز ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے نزدیک قریشی کا قریشی عورت اور عربی کا عربی عورت سے ہی نکاح ہو سکتا ہے اس کے خلاف نہیں۔

اس اختلاف کا سبب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد کی تشریح میں اختلاف کی بنا پر ہے۔ اور وہ یہ ہے تُنْکَحُ الْمَرْاَۃُ لِدِیْنِھَا وَجَمَالِھَا وَمَالِھَا وَحَسَبِھَا فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّیْنِ تَرِبَتْ یَمِیْنُکَ[3] اس روایت کی

---

[1] کُفو سے مراد اس جگہ برابری اور درجہ میں مساوات ہے۔

[2] یعنی ایسا شخص جو ہر بات میں قسم کھائے کہ میں تمہیں طلاق دے دُونگا۔

[3] عورت کا نکاح اس کے دین کی وجہ سے کیا جاتا ہے یا اس کے جمال یا مال یا حسب نسب کی وجہ سے پس اے مخاطب خدا تیرا بھلا کرے۔ تم دیندار عورت سے نکاح کرو۔ (ابوداؤد کتاب النکاح باب ما یُومر بہ من تزویج ذات الدین)

بنا پر بعض لوگ تو یہ کہتے ہیں کہ صرف دین ہی کُفو میں شمار ہوتا ہے لیکن بعض کہتے ہیں کہ حسب اور مال کے الفاظ میں بھی دین کا مفہوم شامل ہے

پس اس روایت میں جو اوصاف بیان کئے گئے ہیں وہ کفو سے خارج نہیں ہو سکتے سوائے اس کے کہ اس کے متعلق فقہاء کا اجماع ہو۔ جیسا کہ حُسن کے متعلق جملہ فقہاء کا اتفاق ہے کہ یہ اُن اوصاف میں سے نہیں ہے جو کُفو کے لئے ضروری قرار دیئے گئے ہیں۔

وہ لوگ جو اس بات کے قائل ہیں کہ زوجین میں کسی عیب کی وجہ سے نکاح نہیں کرنا چاہیئے وہ صحت کو بھی کُفو کے اوصاف میں شمار کرتے ہیں کیونکہ بیماری ایک عیب ہے اور اس کے مقابلہ میں صحت خوبی ہے۔ اس لحاظ سے حُسن بھی ایک رنگ میں کفو کے اوصاف میں شمار ہوگا کیونکہ بدصورتی بھی ایک عیب ہے۔

اس بارہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر زوج تنگدست ہو اور نفقہ پر قادر نہ ہو تو بیٹی اپنے باپ کے کرائے ہوئے نکاح کو فسخ کروا سکتی ہے۔ اس لحاظ سے مال بھی کفو کے اوصاف میں سے شمار ہوتا ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ مال کو ان اوصاف میں شمار نہیں کرتے۔

حریت[1] کے متعلق بھی عام اتفاق ہی ہے کہ یہ کفو میں شامل ہے کیونکہ سنت سے یہ ثابت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے آزاد شدہ لونڈی کو اپنا نکاح فسخ کرنے کا اختیار دیا۔

مہر مثل[2] کے متعلق امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ یہ کفو میں شامل نہیں ہے۔ اور باپ کو یہ اختیار ہے کہ وہ مہر مثل سے کم پر اپنی لڑکی کا نکاح کر دے۔ اسی طرح بیوہ اگر مہر مثل سے کم پر راضی ہو تو اولیاء کو اس پر اعتراض کا حق حاصل نہیں ہے

---

[1] حریت کے معنے آزادی کے ہیں جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے اب چونکہ غلامی قانوناً کسی ملک میں بھی جائز نہیں ہے اس لئے غلامی اور حریت کے احکام موجودہ زمانے سے متعلق نہیں ہیں۔

[2] مہر مثل سے مُراد مہر کی وہ مقدار ہے جو عام طور پر کسی لڑکی کے خاندان کی عورتوں کے نکاح میں ملحوظ رکھی جاتی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مہر مثل بھی کفو میں شامل ہے۔

احکام ولایت کے ساتھ ایک اور مشہور مسئلہ کا خاص تعلق ہے اور وہ یہ ہے کہ کیا ولی کو اختیار ہے کہ وہ زیر ولایت لڑکی کا نکاح اپنے ساتھ کرلے؟

امام شافعیؒ نے اس کو ناجائز قرار دیا ہے وہ اس اختیار کو حاکم اور شاہد کے اختیارات پر قیاس کرتے ہیں۔ یعنی جس طرح حاکم اپنے نفس کے لئے کوئی فیصلہ نہیں کرسکتا اور شاہد اپنے نفس کے لئے گواہی نہیں دے سکتا اسی طرح ولی بھی اس لڑکی کا نکاح اپنے ساتھ نہیں کرسکتا جس کی ولایت کے اختیارات اسے دیئے گئے ہوں۔

امام مالکؒ نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ اور وہ اس کے جواز میں یہ دلیل[لہ] پیش کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ام سلمۃ سے بغیر ولی کے نکاح کیا تھا۔ کیونکہ اس کا بیٹا اس وقت نابالغ تھا۔ اسی طرح آپ نے حضرت صفیہ کو آزاد کیا اور آپ کی آزادی کو مہر قرار دے کر اپنے ساتھ نکاح کرلیا۔

اس کے متعلق امام شافعیؒ کا جواب یہ ہے کہ یہ صرف آپ کی خصوصیت تھی اور دلیل خصوصی جمہور مسلمانوں کے خلاف حجت نہیں ہوسکتی۔

نکاح کی دوسری بنیادی شرط

شہادت

امام ابو حنیفہؒ۔ شافعیؒ اور امام مالکؒ اس پر متفق ہیں کہ شہادت نکاح کے لئے شرط ہے۔ اختلاف صرف اس بارہ میں ہے کہ یہ شرط تکمیل نکاح کے لئے ہے یا صحت نکاح کے لئے۔ تکمیل نکاح کی شرط ہونے کی صورت میں نکاح تو ہوجاتا ہے لیکن ناقص رہتا ہے اور تعلقات زوجیت قائم کرنے سے قبل گواہان کی گواہی کی تکمیل ضروری ہے۔

صحت نکاح کی شرط قرار دینے کی صورت میں نکاح اس وقت تک ہوتا ہی نہیں ہے

[لہ] لڑکی کے جن مفاد کی حفاظت ولی کے سپرد ہے ان کے پیش نظر زیادہ صحیح امام شافعی کا مسلک معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ ولی اگر اپنے ساتھ نکاح کرے گا تو دوسروں کو موقع دے گا کہ وہ بدظنی سے کام لیتے ہوئے یہ اعتراض کریں کہ ولی نے لڑکی کے مفاد کو ملحوظ نہیں رکھا بلکہ صرف اپنا فائدہ سوچا ہے۔

جب تک نکاح کے وقت گواہوں کی گواہی نہ ہو۔ اس امر پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ خفیہ نکاح جس میں کوئی گواہ نہ ہو جائز نہیں ہے۔ لیکن اس بارہ میں اختلاف ہے کہ اگر نکاح کے گواہ تو ہوں لیکن ان کو گواہی خفیہ رکھنے کی ہدایت کی گئی ہو تو پھر کیا صورت ہوگی۔

امام مالکؒ کے نزدیک ایسا نکاح خفیہ نکاح کے حکم میں ہے اس لئے ناجائز ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ خفیہ نکاح نہیں ہے اس لئے جائز ہے۔

اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ آیا شہادت کا حکم شرعی حکم ہے یا محض اس لئے ضروری قرار دیا گیا ہے کہ تا فریقین میں سے کوئی فریق عقد نکاح سے انکار نہ کر سکے۔ جن کے نزدیک یہ شرعی حکم ہے ان کے نزدیک صحتِ نکاح کے لئے شہادت کا پایا جانا ضروری ہے۔ اور جو لوگ اسے محض ضمانت ہی قرار دیتے ہیں وہ اسے تکمیلِ نکاح کی حد تک ضروری قرار دیتے ہیں۔

اس بارہ میں اصل الاصول وہ روایت ہے جو حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ کہ:۔ لَا نِكَاحَ اِلَّا بِشَاهِدَيْ عَدْلٍ وَ وَلِيٍّ مُرْشِدٍ[1]

صحابہؓ میں سے کسی نے اس روایت کا انکار نہیں کیا اور اکثر علماء کے نزدیک یہ اجماع سے ثابت ہے۔ لیکن ابن رشد کے نزدیک یہ خیال ضعیف ہے۔ اس روایت کے متعلق دار قطنی نے لکھا ہے کہ یہ مرفوع ہے۔ البتہ اس کی سند میں ایسے راوی بھی ہیں جن کے حالات کا پوری طرح علم نہیں[2]

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو فاسق گواہوں کی موجودگی میں بھی نکاح صحیح ہو جاتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک شہادت سے اصل غرض تو اعلان نکاح ہے اور یہ غرض دو فاسق گواہوں سے بھی پوری ہو جاتی ہے۔

---

[1] ترجمہ:۔ نکاح اس وقت تک درست نہیں ہوتا جب تک اس میں دو عادل گواہ اور سمجھدار ولی نہ ہو۔
[2] ایسی سند کو اصطلاح میں مجہول کہتے ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک شہادت کے دو مقصد ہیں (۱) اعلان نکاح (۲) قبولِ نکاح کی تصدیق۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے نزدیک عادل گواہوں کا ہونا ضروری ہے۔

امام مالکؒ کہتے ہیں کہ گواہوں کے وجود سے اعلان نکاح کی غرض پوری نہیں ہوتی کیونکہ اگر گواہوں کو گواہی چھپانے کی ہدایت کی گئی ہو تو اس صورت میں گواہوں کی گواہی تو موجود ہے۔ لیکن اعلان نکاح کی غرض پوری نہیں ہوتی۔

شرط اعلان کے متعلق رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اصل بنیاد ہے۔

اَعْلِنُوْا هٰذَا النِّكَاحَ وَاضْرِبُوْا عَلَيْهِ بِالدُّفُوْفِ [۱]

اسی طرح ایک ایسے نکاح کے متعلق جس میں دف کے ذریعہ سے اعلان نہ کیا گیا تھا حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا۔ هٰذَا نِكَاحُ السِّرِّ وَلَوْ تَقَدَّمْتُ فِيْهِ لَرَجَمْتُ [۲]

(موطا باب لایحل نکاح السر)

ابو ثورؒ اور فقہاء کی ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ گواہان کی موجودگی نکاح کے لئے شرط نہیں ہے اور حضرت حسنؓ بن علیؓ کا فعل بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کیونکہ ان کے متعلق یہ روایت ہے کہ انہوں نے بغیر گواہوں کے نکاح کیا اس کے بعد نکاح کی تکمیل کا اعلان کیا۔

نکاح کی تیسری بنیادی شرط
حق مہر

اس باب میں مختلف مسائل بیان کئے جائینگے جنکی تفصیل اپنے اپنے مقام پر آئیگی انشاءاللہ

حق مہر کا حکم اس پر سب کا اتفاق ہے کہ حق مہر کا تقرر صحت نکاح کے لئے ضروری ہے

[۱] ترجمہ: نکاح کا اعلان کرو۔ خوب اعلان کرو۔ اور خوب اعلان کرنیکے لئے اس موقعہ پر بیشک دف بجاؤ۔

[۲] ترجمہ:۔ یہ خفیہ نکاح ہے اگر میں اس قسم کے نکاح کے متعلق پہلے سے اعلان کیا ہوتا تو میں نکاح کرنے والے کو رجم کرواتا۔

(موطاء امام مالک باب لایحل نکاح السر)

نوٹ: حضرت عمرؓ کا یہ ارشاد اس نکاح اور اس وقت کے حالات کے مطابق تھا۔ ممکن ہے کہ اس نکاح کے متعلق آپکے پاس کوئی اعتراض پہنچا ہو۔ اس لئے آپ نے اس کے متعلق سختی سے ارشاد فرمایا۔

آج کل کے حالات میں اعلان کے کئی متعارف طریق موجود ہیں۔ جیسا کہ اخبار میں اعلان یا لاؤڈ سپیکر کے ذریعہ سے اعلان وغیرہ ذالک۔ پس زمانہ کے حالات کے مطابق اعلان کا جو بھی متعارف طریق ہو اس کے مطابق اعلان کر دینا کافی ہے۔ آجکل دف کے ذریعہ اعلان ضروری نہیں اور اگر ایسا کیا جائے تو اس میں کوئی حرج بھی نہیں۔

اور اس کے بغیر تعلقات زوجیت قائم کرنا جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔
وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً[1] (نساء ع) اسی طرح اللہ تعالےٰ
فرماتا ہے:۔ فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ[2]

حق مہر کی مقدار

اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ حق مہر کی اکثر مقدار کی کوئی حد نہیں ہے لیکن اقل مقدار میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

امام شافعیؒ۔ احمدؒ۔ اسحٰقؒ۔ ابوثورؒ اور فقہاء مدینہ اس بات کے قائل ہیں کہ اقل مقدار کی بھی کوئی حد نہیں ہے اور ہر وہ مقدار جو کسی چیز کی قیمت بن سکتی ہے وہ عورت کا حق مہر بھی بن سکتی ہے۔ ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ اقل مقدار کی بھی کوئی حد ہونی چاہیئے اگرچہ اس حد کی تعیین میں اختلاف ہے

امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ اقل مقدار ¼ دینار[3] ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ اقل مقدار دس درہم ہے۔ اور ایک مذہب یہ ہے کہ اقل مقدار پانچ درہم ہے۔ اور ایک اور مذہب کے مطابق چالیس درہم۔

سبب اختلاف

یہ اختلاف اس بنا پر ہے کہ آیا حق مہر بھی ایک عوض ہے جو کہ فریقین کی رضامندی سے کم وبیش مقدار پر طے ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ بیع میں کسی چیز کی قیمت بائع اور مشتری کی باہمی رضامندی سے کم وبیش ہو سکتی ہے۔ یا یہ ایک عبادت ہے جس میں فریقین کو کوئی دخل نہیں ہے۔

اس لحاظ سے کہ خاوند حق مہر کی وجہ سے اپنی بیوی کے منافع کا حقدار ہو جاتا ہے اسے بیع کے مشابہ قرار دیا گیا ہے۔ اور اس لحاظ سے کہ اس عوض کو فریقین کی باہمی رضامندی سے بھی ساقط نہیں کیا جا سکتا۔ اس کو عبادت قرار دیا گیا ہے۔

---

[1] ترجمہ: اور تم عورتوں کو ان کے مہر خوشی سے دو (نساء ع)
[2] ترجمہ:۔ تم ان سے ان کے مالکوں کی اجازت سے نکاح کرو اور تم ان کو ان کا مہر دستور کے مطابق ادا کرو۔ (نساء ع)
[3] دینار اور درہم اس زمانہ کے سکوں کا نام ہے۔ درہم اس زمانہ کے سکے کے لحاظ سے اندازاً چونی کے برابر۔ اور دینار اندازاً دس روپے کے برابر بنتا ہے۔ اس لحاظ سے ¼ دینار اندازاً اڑھائی روپے کے برابر بنتا ہے۔

اختلاف کا دوسرا سبب ایک روایت اور قیاس میں باہمی اختلاف ہے۔

قیاس یہ ہے کہ یہ ایک عبادت ہے اور تمام عبادات موقت ہوتی ہیں۔ لہٰذا اس عبادت کی بھی کوئی حد بندی ہونی چاہیئے۔

روایت سہل بن سعد الساعدی کی ہے جس کی صحت پر سب کا اتفاق ہے اور وہ یہ ہے۔

اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ جَاءَتْہُ امْرَأَۃٌ فَقَالَتْ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اِنِّیْ قَدْ وَھَبْتُ نَفْسِیْ لَکَ فَقَامَتْ قِیَامًا طَوِیْلًا فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ زَوِّجْنِیْھَا اِنْ لَمْ یَکُنْ لَکَ بِھَا حَاجَۃٌ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ھَلْ مَعَکَ مِنْ شَیْءٍ تُصْدِقُھَا اِیَّاہُ فَقَالَ مَاعِنْدِیْ اِلَّا اِزَارِیْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنْ اَعْطَیْتَھَا اِیَّاہُ جَلَسْتَ لَا اِزَارَ لَکَ فَالْتَمِسْ شَیْئًا فَقَالَ لَا اَجِدُ شَیْئًا فَقَالَ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ اِلْتَمِسْ وَلَوْخَاتِمًا مِنْ حَدِیْدٍ فَالْتَمَسَ فَلَمْ یَجِدْ شَیْئًا فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ھَلْ مَعَکَ شَیْءٌ مِنَ الْقُرْاٰنِ قَالَ نَعَمْ سُوْرَۃُ کَذَا وَسُوْرَۃُ کَذَا بِسُوَرٍ سَمَّاھَا فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَدْ اَنْکَحْتُکَھَا بِمَا مَعَکَ مِنَ الْقُرْاٰنِ[1]

---

[1] ترجمہ:۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک عورت آئی اور کہنے لگی۔ یارسول اللہ۔ میں نے اپنا نفس آپ کے لئے ہبہ کردیا۔ یہ کہہ کر وہ دیر تک کھڑی رہی اس پر ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے کہا یارسول اللہ اگر آپ کو اس کی حاجت نہیں ہے تو اس کا نکاح میرے ساتھ کردیں۔

آپ نے اس شخص سے دریافت فرمایا کہ کیا تمہارے پاس کوئی ایسی چیز ہے جو اس کو حق مہر کے طور پر دے۔ اس نے جواب دیا کہ میرے پاس تو صرف ایک تہ بند ہے۔ آپ نے فرمایا اگر تم یہ تہ بند اسے دے دو گے تو تمہارے پاس کچھ نہ رہے گا۔ تم کوئی اور چیز تلاش کرو۔ اس نے جواب دیا کہ میرے پاس اور کوئی چیز نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا تلاش کرو خواہ لوہے کی ایک انگوٹھی ہی کیوں نہ ہو۔ چنانچہ اس نے پھر کوشش کی مگر کوئی چیز نہ پائی۔ آپ نے فرمایا کیا تمہیں قرآن مجید کا کوئی حصہ یاد ہے اس نے جواب دیا ہاں یارسول اللہ فلاں فلاں سورۃ مجھے یاد ہے۔ آپ نے فرمایا میں نے تمہارا نکاح قرآن مجید کی ان سورتوں کے عوض کردیا۔ تم اس کو یہ پڑھا دو۔ (صحیح مسلم کتاب النکاح باب الصداق و جواز کونہ تعلیم قرآن و خاتم حدید)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات میں اِلْتَمِسْ وَلَوْ خَاتِمًا مِّنْ حَدِیْدٍ کے الفاظ اس امر کی دلیل ہیں کہ حق مہر میں قلیل مقدار کی کوئی حد نہیں ہے کیونکہ اگر کوئی اقل مقدار ہوتی تو آپ اس موقعہ پر ضرور بیان فرماتے۔ کیونکہ ضرورت کے وقت تاخیر بیان جائز نہیں ہے۔

یہ استدلال نہایت واضح ہے اس کے مقابلہ میں جو قیاس بیان کیا گیا ہے اس کے مقدمات بھی مسلّم نہیں ہیں۔ کیونکہ یہ قیاس دو مقدمات پر مبنی ہے۔

اوّل:۔ حق مہر ایک عبادت ہے۔ **دوم**۔ عبادت موقت ہوتی ہے۔

ان ہر دو مقدمات میں نزاع ہے کیونکہ بعض ایسی عبادات موجود ہیں جو موقت نہیں ہوتیں جس پر عبادت کا قلیل ترین مفہوم بھی صادق آتا ہے اس کو عبادت میں شامل کر لیا جاتا ہے۔ نیز اس میں خالص عبادات کے ساتھ مشابہت بھی نہیں پائی جاتی۔

جن لوگوں نے قیاس کو اس روایت پر ترجیح دی ہے انہوں نے یہ ترجیح اس احتمال پر دی ہے کہ یہ روایت خاص اس شخص کے متعلق ہے کیونکہ روایت کے الفاظ قَدْ أَنْكَحْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ[1] مِنَ الْقُرْآنِ اس امر کی دلیل ہے۔ لیکن یہ قیاس درست نہیں ہے۔ اگرچہ بعض روایات میں یہ الفاظ بھی موجود ہیں۔ قَالَ قُمْ فَعَلِّمْهَا فَقَامَ فَعَلَّمَهَا[2] گویا ان الفاظ سے یہ ظاہر ہوا کہ نکاح بھی ایک قسم کا اجارہ ہے جو ایک معین معاوضہ کے عوض حاصل ہوتا ہے۔ جس اصل پر اس قسم کا قیاس کیا گیا ہے اگر اس پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اصل اور فرع میں کسی قسم کی مشابہت نہیں۔ اور قیاس کے لئے یہ امر ضروری ہے کہ اصل اور فرع میں مشابہت ہو۔

اس قیاس کی اصل یہ ہے کہ کسی عضو کے کاٹنے کے لئے کم از کم مال مسروقہ کی جو مقدار مقرر ہے۔ حق مہر کی کم سے کم مقدار بھی اسی قدر ہونی چاہیئے کیونکہ حق مہر کے ذریعہ

---

[1] ترجمہ:۔ میں نے تمہارا نکاح اس عورت کے ساتھ اس قرآن کے عوض کر دیا جو تمہیں یاد ہے۔

[2] ترجمہ: (جب اس شخص نے بتایا کہ مجھے فلاں فلاں سورۃ یاد ہے) تو آپ نے فرمایا۔ اٹھو اور اس عورت کو یہ سورتیں سکھاؤ۔ چنانچہ وہ سورتیں اسے سکھا دیں۔

سے ایک عضو کو مباح کیا جاتا ہے اس لئے ضروری ہے کہ یہ مقدار کم از کم اتنی ہو جتنی کسی عضو کے جُدا کرنے کے لئے شریعت نے بیان کی ہے لیکن یہ قیاس ضعیف ہے۔ حق مہر اور مال مسروقہ میں کوئی بھی مشابہت نہیں کیونکہ ان دونوں کے درمیان معنی اور مقصد کا اشتراک تو الگ رہا۔ اسم کا اشتراک بھی پایا نہیں جاتا۔ کیونکہ ایک جگہ مال چوری کرنے کے نتیجہ میں سزا کے طور پر عضو کاٹا جاتا ہے تو دوسری جگہ مال دیکر تعلقاتِ زوجیت کا قیام مقصود ہوتا ہے۔ اسی طرح عضو کاٹنا سزا اور سرزنش کے لئے ہے اور حق مہر باہمی الفت کے لئے ہے۔

پس اس قیاس میں نہ تو کوئی لفظی مشابہت پائی جاتی ہے نہ معنوی۔ لہٰذا یہ قیاس کسی طرح بھی درست نہیں۔ اگرچہ اس کے قائلین نے اس کو حدیث کے مقابلہ میں مقدار اور حد کے ثبوت کے لئے پیش نہیں کیا بلکہ مقدار کی تعیین کے ثبوت میں پیش کیا ہے۔ لیکن کچھ بھی ہو اس قیاس میں کوئی جان نہیں اور بالکل ضعیف اور کمزور ہے۔

عدم تحدید کے سلسلہ میں امام ترمذی نے ایک روایت ان الفاظ میں بیان کی ہے

اَنَّ امْرَأَۃً تَزَوَّجَتْ عَلٰی نَعْلَیْنِ فَقَالَ لَھَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَرَضِیْتِ مِنْ نَفْسِكِ وَمَالِكِ بِنَعْلَیْنِ فَقَالَتْ نَعَمْ فَجَوَّزَ نِكَاحَھَا وَقَالَ ھٰذَا حَدِیْثٌ حَسَنٌ صَحِیْحٌ [1]

بعض فقہاء نے سرقہ کے نصاب کے مطابق حق مہر کی تحدید کی ہے۔ لیکن خود سرقہ کے نصاب میں بھی اختلاف ہے۔ چنانچہ امام مالکؒ کے نزدیک سرقہ کا نصاب ¼ دینار ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دس درہم ہے۔ ابن شبرمہ کے نزدیک پانچ درہم ہے لہٰذا ان سب کے نزدیک حق مہر کی قلیل مقدار بھی اسی کے مطابق ہے۔

---

[1] ترجمہ:- ایک عورت نے ایک جوڑا جوتے کے عوض اپنا نکاح کیا تو اسے رسول اللہ نے فرمایا کہ کیا تم اپنے نفس اور اپنے مال کے عوض جوتے کا ایک جوڑا بطور حق مہر کے راضی ہوگئی ہو۔ اس نے کہا ہاں یا رسول اللہ اس پر آپ نے اس کے نکاح کو جائز قرار دے دیا۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ (ترمذی باب فی مہور النساء)

احناف نے دس درہم کے وجوب میں ایک حدیث بطور دلیل پیش کی ہے اور وہ یہ ہے :-

عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ لَا مَهْرَ بِأَقَلِّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ [1]

ابن رُشد کہتے ہیں کہ اگر یہ روایت ہر لحاظ سے درست ثابت ہو جائے تو صرف اس روایت سے تمام نزاع ختم ہو جاتا ہے۔ اور اس حدیث کی موجودگی میں ہم یہ کہیں گے کہ سہل بن سعد کی حدیث اس شخص کے لئے خاص ہے۔

مگر افسوس ہے کہ محدثین کے نزدیک جابر کی مندرجہ بالا روایت ضعیف ہے کیونکہ اس روایت کو مبشر بن عبید نے حجاج بن ارطاۃ سے اس نے عطاء سے اور اس نے جابر سے بیان کیا ہے۔ اور مبشر اور حجاج دونوں ضعیف ہیں اور عطاء کی ملاقات جابر سے ثابت نہیں۔ لہذا ان وجوہات کی بنا پر یہ روایت سہل بن سعد کی صحیح روایت کے معارض نہیں ہو سکتی۔

حق مہر کی جنس ہر وہ چیز جس کی ملکیت جائز ہے یا وہ کسی چیز کا عوض بن سکے۔ وہ حق مہر میں ادا ہو سکتی ہے۔

اس مسئلہ میں دو جگہ اختلاف کیا گیا ہے۔

اوّل :- جب نکاح کسی اجارہ [2] کے عوض میں ہو۔

دوم :- جب اپنی لونڈی کی آزادی کو اس کا مہر قرار دیا جائے تو صورت اوّل میں فقہاء کے تین اقوال بیان کئے گئے ہیں۔ (۱) جائز (۲) ناجائز۔ (۳) مکروہ

امام مالک رح کا مشہور مذہب یہ ہے کہ یہ مکروہ ہے چنانچہ ان کے نزدیک اگر تعلقات زوجیت قائم نہ ہوئے ہوں تو ایسا نکاح قابلِ فسخ ہے۔

---

[1] ترجمہ :- حضرت جابرؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ دس درہم سے کم حق مہر نہیں ہونا چاہیئے۔ (دار قطنی بحوالہ نصب الرایۃ جلد ۳ صفحہ ۱۹۹)

[2] یعنی جب کوئی یہ شرط کرے کہ تم ہمارا اتنی مدت یا اتنا کام کر دو تو تمہاری خدمت یا کام بطور حق مہر سمجھ لیا جائے گا۔

امام مالکؒ کے اصحاب میں سے اصبغ اور سحنون اسے جائز قرار دیتے ہیں اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے۔

ابن قاسمؒ اور امام ابو حنیفہؒ اس کو ناجائز قرار دیتے ہیں البتہ غلام کے متعلق ان کا مذہب یہ ہے کہ وہ اپنا حق مہر اجارہ پر ادا کر سکتا ہے۔

اس اختلاف کے دو اسباب ہیں۔

اوّل:۔ کیا رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے قبل کی شریعت ہمارے لئے حجت ہے یا نہیں؟

وہ لوگ جو پہلی شریعت کو قابلِ حجت قرار دیتے ہیں وہ قرآن مجید کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں۔ کہ

أَنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ[1]

جو لوگ یہ کہتے کہ پہلی شریعت ہمارے لئے حجت نہیں ہے وہ نکاح علی الاجارہ کو جائز قرار نہیں دیتے۔

دوم:۔ اس اختلاف کا دوسرا سبب یہ ہے کہ کیا نکاح کو اجارہ پر قیاس کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔

درحقیقت اجارہ دھوکے کی بیوع میں سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ ہر وہ بیع جس کا ایک عوض معین نہ ہو اس کو دھوکے کی بیع قرار دیا جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں جھگڑے کا احتمال ہے۔ اجارہ میں ایک عوض معین ہوتا ہے (یعنی اجرت) لیکن دوسرا عوض غیر معین ہوتا ہے یعنی مزدور کے افعال اور حرکات۔ چونکہ دنیا کے کام بغیر اجارہ کے چل نہیں سکتے اور اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے اس لئے اسے دھوکے کی بیوع سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔

---

[1] میں چاہتا ہوں کہ اس شرط پر اپنی ان دو بیٹیوں میں سے ایک کا نکاح تجھ سے کر دوں کہ تو آٹھ سال تک میری خدمت کرے۔ (قصص ع ۳)

لونڈی کی آزادی کو حق مہر قرار دینے کے متعلق داؤدؒ اور احمدؒ کے سوا تمام فقہاء نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ یہ ناجائز ہے۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کی وجہ ایک روایت ہے اور وہ یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ کی آزادی کو اس کا حق مہر قرار دیا۔ لیکن اس روایت کے متعلق یہ احتمال ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہو کیونکہ نکاح کے بارہ میں رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی بہت سی خصوصیات مروی ہیں۔

یہ روایت ایک اصول کے بھی خلاف ہے اور وہ یہ ہے کہ عتق تو غلام کو اپنی ملک سے آزاد کرنا ہے۔ پس یہ کس طرح ہو سکتا ہے کہ اس کے ذریعہ کسی کو پابند کر کے اپنے لئے مباح اور مخصوص کر لیا جائے۔ کیونکہ جب وہ آزاد ہو گئی تو وہ اپنے نفس کی خود مالک ہے اس کے بعد اسے نکاح کے لئے پابند کس طرح کیا جا سکتا ہے۔ کیا آزادی بمعنی پابندی کسی صورت میں بھی درست ہے۔

یہی وجہ ہے کہ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ اگر کسی عورت کو نکاح کے لئے آزاد کیا جائے۔ اور وہ آزاد ہونے کے بعد نکاح سے انکار کر دے تو اسے اپنی آزادی کی قیمت ادا کرنی چاہیئے کیونکہ اس کے مالک نے اس کے ساتھ نکاح کرنے کی خاطر ہی یہ نقصان اٹھایا کہ اسے آزاد کر کے اس کے منافع سے محروم ہو گیا۔ اب جبکہ اس عورت نے مالک کی نیت کے مطابق نکاح کا فائدہ نہ پہنچایا تو اسے اس کا معاوضہ ادا کرنا چاہیئے۔

جو لوگ اسے جائز قرار دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اگر یہ امر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ دوسرے لوگوں کے لئے ناجائز ہوتا تو آپ اس وقت یہ بیان فرما دیتے کہ امت کے لئے یہ صورت جائز نہیں ہے۔ کیونکہ جب تک رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کے متعلق کوئی ایسی دلیل قائم نہ ہو جائے جس سے یہ معلوم ہو کہ یہ آپ کی خصوصیت ہے اس وقت تک آپ کے ہر فعل کی اتباع لازم ہے۔

حق مہر کی صفت حق مہر میں ہر وہ حلال چیز ادا کی جا سکتی ہے جس کی صفت یا مقدار بیان کر کے اس کی تعیین کر دی گئی ہو۔

جو چیز غیر معین ہو اس کے متعلق فقہاء میں اختلاف ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے فلاں عورت سے ایک غلام کے عوض نکاح کیا تو چونکہ اس نے غلام کی صفت بیان نہیں کی اس لئے اس کی تعیین نہیں ہو سکتی اور نہ ہی اس کی قیمت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

اس کے متعلق امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے۔ کہ یہ جائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک ایسی صورت میں اوسط درجہ کا غلام دیا جائے گا۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بعد میں اس سے قیمت معین کرالی جائے گی۔

اس اختلاف کی بنا یہ ہے کہ کیا نکاح بیع کی مانند ہے جس میں ایک معیّن قیمت ادا کر کے کوئی چیز خرید لی جاتی ہے یا یہ عوض (حق مہر) محض تکریم اور اعزاز کی خاطر ہے۔

جن کے نزدیک یہ بیع کے مشابہ ہے وہ اسے ناجائز قرار دیتے ہیں کیونکہ بیع میں قیمت کا معیّن ہونا ضروری ہے۔

جن کے نزدیک یہ محض اعزاز کے لئے ہے وہ اسے جائز قرار دیتے ہیں۔

حق مہر مؤجل

فقہاء کا ایک گروہ مؤجل[1] حق مہر کو جائز قرار نہیں دیتا لیکن بعض کے نزدیک یہ جائز ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک مستحب طریق یہ ہے کہ تعلقات زوجیت قائم کرنے سے قبل اپنی بیوی کو حق مہر کا کچھ حصہ ادا کر دیا جائے۔ وہ لوگ جو مہر مؤجل کو جائز قرار دیتے ہیں ان میں سے ایک گروہ ایسا ہے جو اس بات کا قائل ہے کہ مہر مؤجل کے لئے یہ ضروری ہے کہ ادائیگی کی مدت کی تعیین پہلے سے کر لی جائے۔ یہ امام مالکؒ کا مذہب ہے۔ بعض کے نزدیک ادائیگی مہر کے لئے کسی مدت کی تعیین کی ضرورت نہیں ہے بلکہ خاوند اپنی موت یا علیحدگی تک ادا کر سکتا ہے۔ یہ اوزاعیؒ کا مذہب ہے۔

---

[1] مہر مؤجل سے مراد وہ مہر ہے جو نکاح کے وقت نقد ادا نہ کیا جائے بلکہ ادائیگی کے لئے کوئی مدت مقرر کر لی جائے یا مدت مقرر کئے بغیر بعد میں کسی وقت ادا کر دیا جائے۔

اس اختلاف کی بنا یہ ہے کہ نکاح بیع کے مشابہ ہے یا نہیں۔ جو لوگ اسے بیع کے مشابہ قرار دیتے ہیں وہ ادائیگی مہر کو غیر معین عرصہ تک معلق رکھنے کے قائل نہیں ہیں کیونکہ جس بیع میں قیمت کی ادائیگی کا عرصہ نہ ہو وہ بیع مجہول ہوتی ہے جو شرعاً ناجائز ہے جو لوگ اسے بیع کے مشابہ قرار نہیں دیتے وہ مہر کی ادائیگی کو غیر معین عرصہ تک معلق رکھنے کی اجازت دیتے ہیں۔

جو لوگ نکاح کو ایک عبادت خیال کرتے ہیں ان کے نزدیک حق مہر نقد ادا کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ جب تک عبادت کے جملہ شرائط مکمل نہ ہوں اس وقت تک عبادت مکمل نہیں ہوتی۔

حق مہر کا وجوب کب ہوتا ہے

تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ حق مہر کی ادائیگی تعلقات زوجیت کے قیام کے ساتھ یا کسی فریق کی موت کے ساتھ واجب ہو جاتی ہے۔

تعلقات زوجیت کے ساتھ حق مہر کے وجوب کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے

وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَّاٰتَيْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْـًٔا۔[1] (نساء ع ۳)

زوجین میں سے کسی ایک کی موت کے ساتھ حق مہر کی فوری ادائیگی کے واجب ہونے کی کوئی دلیل نہیں ملتی سوائے اس دلیل کے کہ اس پر امت کا اجماع ہے۔

تعلقات زوجیت کے متعلق یہ اختلاف ہے کہ اس سے مراد صرف خلوت صحیحہ[2] ہے یا جماع

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف خلوت صحیحہ سے کل مہر واجب نہیں ہوتا بلکہ نصف مہر واجب ہوتا ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خلوتِ صحیحہ سے

---

[1] اگر تم ایک بیوی کو چھوڑ کر دوسری بیوی سے نکاح کرنا چاہو اور تم نے ان میں سے کسی ایک کو ڈھیروں ڈھیر مال دیا ہو تو تم اس میں سے کچھ بھی واپس نہ لو۔ (نساء ع ۳)

[2] خلوت صحیحہ سے مراد یہ ہے کہ میاں بیوی کو علیحدگی کا اس رنگ میں موقعہ مل جائے کہ کوئی دوسرا شخص ان کے درمیان حارج نہ ہو۔

بھی کل مہر واجب ہو جاتا ہے خواہ تعلقات زوجیت قائم ہوئے ہوں یا نہ ہوں۔ سوائے اس کے کہ بعد میں معلوم ہو جائے کہ منکوحہ بیمار تھی یا رمضان کی وجہ سے روزہ دار تھی یا حائضہ تھی جس کی وجہ سے مخصوص تعلقات قائم نہیں ہو سکے۔ ان صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی خلوت صحیحہ سے کل مہر واجب نہیں ہوتا۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ بعض صحابہ کا مذہب بظاہر مندرجہ ذیل نص کے خلاف ہے۔ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ[۱]

اس آیت میں ایسی عورت جس کے ساتھ مجامعت ہو چکی ہو اس سے حق مہر کی رقم واپس لینے سے منع کیا گیا ہے۔

اسی طرح وہ عورت جس سے ابھی مجامعت نہ ہو اور طلاق واقعہ ہو گئی ہو اس کے متعلق مندرجہ ذیل نص وارد ہوئی ہے۔

وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ[۲]

پس یہ دونوں احکام دو حالتوں کے متعلق بیان ہوئے ہیں۔ یعنی جماع سے قبل اور جماع کے بعد۔ اور ان دونوں کے درمیان کوئی اور تیسری حالت نہیں ہوتی۔ پس اس سے یہ ثابت ہوا کہ کل مہر کی ادائیگی بغیر جماع کے واجب نہیں ہوتی۔ آیت مذکورہ میں مَسّ کا جو لفظ استعمال ہوا ہے اس کے لغوی معنے صرف چھونے کے ہیں۔ غالباً بعض صحابہ نے مَسّ کے لغوی معنوں کو ہی ملحوظ رکھ کر ظاہر نص کے خلاف اپنے اس خیال کی بنیاد رکھی ہے کہ خلوت صحیحہ سے بھی کل مہر واجب ہو جاتا ہے۔

اسی وجہ سے امام مالکؒ کا یہ مذہب ہے کہ اگر کوئی عنینؔ[۳] جو لمبی بیماری میں مبتلا ہو ایک عرصہ تک اپنی بیوی کے پاس رہنے کے بعد اسے طلاق دیدے۔ تو اس پر کل مہر

---

[۱] ترجمہ: تم (اپنا دیا ہوا مال) کیونکر واپس لے سکتے ہو جبکہ تم آپس میں مل چکے ہو (النساء ع ۳)

[۲] اگر تم اپنی بیوی کو مجامعت سے قبل طلاق دو اور تم ان کا مہر مقرر کر چکے ہو۔ تو مقرر کردہ مہر کا نصف ان کو ادا کرو۔ (بقرہ ع ۳۱)

[۳] جس کی قوت رجولیت کمزور یا مفقود ہو چکی ہو۔

واجب ہوگا۔ گویا امام مالکؒ کے نزدیک بھی خلوت صحیحہ سے کل مہر واجب ہوجاتا ہے
اگر بیوی یہ دعویٰ کرے کہ اس کے خاوند نے اس سے مجامعت کی ہے اور خاوند انکار کرے۔ تو اس کے متعلق امام مالکؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ اس بارہ میں بیوی کا قول معتبر ہوگا۔

ایک مذہب یہ ہے کہ اگر بیوی باکرہ ہو تو جماع کے متعلق اختلاف کی صورت میں عورتیں اس کو دیکھ کر بتائیں۔ (یعنی طبی معائنہ کے ذریعہ یہ پتہ کیا جائے) کہ مجامعت ہوچکی ہے یا نہیں۔

میاں بیوی کے مندرجہ بالا اختلافِ بیان کی صورت میں امام شافعیؒ اور اہلِ ظاہر کا مذہب یہ ہے کہ اس بارہ میں خاوند کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ مدعیٰ علیہ ہے۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ بعض کے نزدیک قسم دلانے کا ایک خاص باعث ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ایک فریق کی پوزیشن زیادہ قوی ہوتی ہے لیکن دوسرے فریق کی کمزور۔ اور ثبوت کسی کے پاس بھی نہیں ہوتا۔ ایسے موقعہ پر جسکی پوزیشن زیادہ قوی ہو اس سے قسم دلانی چاہیئے خواہ وہ مدعی ہو یا مدعیٰ علیہ۔

بعض کے نزدیک مدعیٰ علیہ پر قسم بحیثیت مدعیٰ علیہ آتی ہے اس میں کسی اور وجہ کا دخل نہیں ہے لہذا مدعی پر قسم کسی صورت میں بھی نہیں آنی چاہیئے۔

نصف مہر اس امر پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر خاوند تعلقات زوجیت قائم کرنے سے قبل طلاق دیدے تو اس صورت میں خاوند مقررہ مہر میں سے نصف مہر واپس

ف امام مالکؒ کے نزدیک مدعیٰ علیہ پر بحیثیت مدعیٰ علیہ قسم نہیں آتی بلکہ اس پر قسم اس لئے آتی ہے کہ مدعی جب ثبوت پیش نہ کرسکے تو مدعیٰ علیہ کی پوزیشن زیادہ مضبوط ہوتی ہے اس لئے اسے یہ حق دیا جاتا ہے کہ وہ قسم کے ذریعہ سے اپنی پوزیشن واضح کرے۔ یہی وجہ ہے کہ جن حالات میں مدعی کی پوزیشن زیادہ واضح ہو لیکن وہ پورا ثبوت پیش نہ کرسکے تو امام مالکؒ کے نزدیک ان مواقع پر مدعی سے بھی قسم لی جاسکتی ہے۔

لینے کا حقدار ہے۔

جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے۔

وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ[۱] (بقرہ ع ۳۱)

نصف مہر کے احکام تین امور پر مبنی ہیں۔

اوّل:۔ مختلف قسم کے نکاحوں میں سے نصف مہر کا حکم کس قسم کے نکاح کے ساتھ متعلق ہے۔

دوم:۔ مختلف قسم کی طلاقوں میں سے جو کہ تعلقات زوجیت سے قبل واقع ہوتی ہیں ان میں سے کونسی طلاق اس حکم کی موجب ہے۔

سوم:۔ وہ تغیرات جو طلاق سے قبل لاحق ہوتے ہیں ان کا کیا حکم ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک اگر جملہ شرائط کی پابندی کے ساتھ نکاح ہو چکا ہو اور پھر تعلقات زوجیت کے قیام سے قبل طلاق واقع ہو تو اس صورت میں نصف مہر واجب ہوگا۔ لیکن اگر نکاح فاسد[۲] ہوا ہو اور بذریعہ فسخ ابھی مفارقت نہ ہوئی ہو اور اس سے پہلے پہلے خاوند طلاق دیدے تو اس صورت میں امام مالکؒ کی دو رائیں منقول ہیں۔ ایک رائے کے مطابق نصف مہر دینا پڑے گا اور ایک رائے کے مطابق نہیں۔

نصف مہر کی وجہ وہ طلاق ہے جو خاوند خود دے رہا ہے بسبب کہ خاوند مہر ادا نہیں کر سکتا یا تنگدستی کی وجہ سے گذارہ نہیں دے سکتا۔ اور اس وجہ سے عورت نے طلاق کا مطالبہ کیا ہے تو ایسی صورت میں نصف مہر ادا کرنے کے متعلق اختلاف ہے۔

تمام ایسے فسخ نکاح جو طلاق کا حکم نہیں رکھتے ان میں نصف مہر بھی واجب نہیں ہوتا مثلاً فسخ نکاح اس وجہ سے ہوا ہو کہ عقد نکاح میں کسی شرط کی پابندی نہ ہوئی ہو مثلاً

---

[۱] ترجمہ:۔ اور اگر تم انہیں قبل اس کے کہ تم نے انہیں چھوا ہو لیکن مہر مقرر کر دیا ہو۔ طلاق دے دو تو اس صورت میں جو مہر تم نے مقرر کیا ہو اس کا آدھا ان کے سپرد کرنا ہوگا۔ (بقرہ ع ۳۱)

[۲] نکاح فاسد وہ ہے جس میں شرائط نکاح میں سے کوئی ایک شرط ملحوظ نہ رکھی گئی ہو۔ مثلاً اعلان نکاح۔ گواہان کی گواہی۔ کسی فریق کی عدم رضامندی وغیرہ۔

گواہ نہ ہوں یا ولی کی اجازت نہ ہو۔ وغیرہ۔

اگر فسخ نکاح کی صورت عقد صحیح کے بعد پیدا ہوئی ہو مثلاً نکاح کے بعد یہ معلوم ہوا کہ ان دونوں کے درمیان رضاعی رشتہ ہے یا ان میں سے کوئی ایک مرتد ہو جائے تو ان صورتوں میں اگر خاوند کا کوئی قصور نہ ہو تو نصف مہر واجب نہیں ہوتا لیکن اگر یہ جدائی خاوند کی وجہ سے ہو مثلاً وہ مرتد ہو گیا ہو تو اس صورت میں نصف مہر واجب ہوگا۔

اہل ظاہر کا مذہب یہ ہے کہ جو طلاق رخصتانہ سے قبل واقع ہو خواہ اس طلاق کا سبب عورت کی طرف سے مطالبہ کی صورت میں ہو۔ یا مرد کی طرف سے اس میں نصف مہر واجب ہوتا ہے۔ لیکن اگر طلاق نہ ہو بلکہ فسخ نکاح ہو تو اس میں نصف مہر واجب نہیں ہوتا۔

بغیر مہر کے نکاح اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ نکاح جس میں مہر مقرر نہ کیا گیا ہو جائز ہے گویا نکاح کی صحت کے لئے پہلے سے مہر کا مقرر کرنا ضروری نہیں۔ البتہ رخصتانہ کے بعد مہر خود بخود واجب ہو جائے گا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً۔[1]

اس بارہ میں دو مواقع پر اختلاف کیا گیا ہے۔

اوّل:۔ جب بیوی مہر مقرر کرنے کا مطالبہ کرے۔ اور میاں بیوی کا مقدار مہر میں اختلاف ہو

دوم:۔ جب خاوند فوت ہو جائے اور اس نے نکاح کے موقعہ پر مہر مقرر نہ کیا ہو۔

مسئلہ اوّل کے متعلق فقہاء کے ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کا مہر مثل مقرر کیا جائے گا۔

اگر خاوند اس اختلاف کے دوران میں بیوی کو طلاق دیدے تو اس صورت میں بعض کے نزدیک اس کا نصف مہر ادا کرے اور بعض کے نزدیک اس کا کوئی مہر نہیں ہے۔ کیونکہ نکاح کے موقعہ پر اس کا کوئی مہر مقرر نہیں تھا۔ یہ مذہب امام ابو حنیفہؒ

---

[1] ترجمہ:۔ تمہیں گناہ نہیں ہے اگر تم عورتوں کو اس وقت طلاق دے دو جبکہ تم نے ان کو چھوا تک نہ ہو یا مہر نہ مقرر کیا ہو۔ (بقرہ ع ۳۱)

اور اُن کے اصحاب کا ہے۔
امام مالکؒ کے نزدیک مسئلہ اوّل میں خاوند کو تین اختیارات دیئے جائیں گے (۱) بیوی کو مہر مقرر کئے بغیر طلاق دیدے (۲) عورت کے مطالبہ کے مطابق اس کا مہر مقرر کرے (۳) مہر مثل مقرر کرے۔

وجہ اختلاف یہ بحث اللہ تعالےٰ کے اس ارشاد میں اختلاف کی بناء پر ہے۔

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً (بقرہ ع ۳۱)

بعض کے نزدیک یہ آیت مہر کے سقوط کے متعلق ایک عام حکم بیان کرتی ہے خواہ طلاق کی وجہ مہر مقرر نہ کرنے کا معاملہ ہو یا کوئی اور وجہ ہو۔

نیز اس آیت میں گناہ کی نفی سے مراد یہ ہے۔ کہ طلاق دینے والے پر مہر واجب نہیں ہے یا اس کا کوئی اور مطلب ہے اس کے متعلق امام ابن رشد کہتے ہیں کہ میرے نزدیک ظاہر مفہوم تو یہی تقاضا کرتا ہے کہ ایسی صورت میں طلاق دینے والے پر مہر واجب نہیں ہوتا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ[۱] (بقرہ ع ۳۱)

ابن رشد کہتے ہیں کہ میرے علم میں اس بارہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر کوئی شخص مہر مقرر کرنے سے قبل طلاق دیدے تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔

نیز ابن رشد کہتے ہیں کہ جو اس بات کے قائل ہیں کہ اگر کوئی شخص تعلقات زوجیت سے قبل اپنی بیوی کو طلاق دیدے جبکہ نکاح کے وقت اس کا حق مہر مقرر ہو چکا ہو تو اس صورت میں خاوند پر نصف مہر کے علاوہ کچھ اور امداد بھی کرنی ہوگی جو نقدی یا کپڑوں کی صورت میں ہو۔ اور وہ لوگ جو اس بات کے بھی قائل ہیں کہ جس نکاح میں مہر مقرر نہیں ہوا وہاں مہر مثل واجب ہوتا ہے۔ ان پر یہ واجب ہے کہ وہ ایسے نکاح میں اگر مجامعت سے قبل طلاق ہوئی ہو تو زائد سامان کے علاوہ مہر مثل کا نصف بھی دلوائیں کیونکہ

---

[۱] ترجمہ:۔ اور چاہیئے کہ تم انہیں مناسب طور پر کچھ سامان دے دو۔ دولتمند پر اس کی طاقت کے مطابق لازم ہے۔ اور نادار پر اس کی طاقت کے مطابق۔ (بقرہ ع ۳۱)

آیت سے صرف اتنا ہی ثابت ہوتا ہے کہ مہر مقرر کرنے سے قبل طلاق دی جا سکتی ہے مہر کے ساقط ہونے کا براہ راست اس آیت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

مسئلہ دوم۔ یعنی جب خاوند مر جائے اور اس نے نکاح کے وقت مہر مقرر نہ کیا ہو اور تعلقات زوجیت بھی قائم نہ ہوئے ہوں۔ تو اس صورت میں امام مالکؒ اور اس کے اصحاب اور اوزاعی کا مذہب یہ ہے کہ اس کے لئے کوئی مہر نہیں ہے بلکہ اس کی دلداری کے لئے کچھ دے دینا چاہیئے۔ اسی طرح وہ اس کی میراث میں بھی شریک ہوگی۔

امام ابو حنیفہؒ امام احمدؒ اور داؤد ظاہری کے نزدیک اسے مہر مثل اور میراث ملے گی امام شافعیؒ سے مندرجہ بالا دونوں اقوال منقول ہیں لیکن امام شافعیؒ کے اصحاب میں سے منصور کا مذہب امام مالکؒ کے مذہب کے موافق ہے۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ ایک روایت اور قیاس ایک دوسرے کے مخالف ہیں۔ روایت یہ ہے۔

عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّهٗ سُئِلَ عَنْ هٰذِهِ الْمَسْئَلَةِ فَقَالَ اَقُوْلُ فِيْهَا بِرَأْيِيْ فَاِنْ كَانَ صَوَابًا فَمِنَ اللّٰهِ وَاِنْ كَانَ خَطَأً فَمِنِّيْ أَرٰى لَهَا صَدَاقَ اِمْرَأَةٍ مِنْ نِسَائِهَا لَا وَكْسَ وَلَا شَطَطَ وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ وَلَهَا الْمِيْرَاثُ فَقَامَ مَعْقَلُ بْنُ يَسَارِ الْاَشْجَعِيُّ فَقَالَ أَشْهَدُ لَقَضَيْتَ فِيْهَا بِقَضَاءِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ بَرْوَعَ بِنْتِ وَاشِقٍ [1]

اس روایت کے خلاف قیاس یہ ہے کہ مہر ایک عوض ہے پس جب عوض کا

---

[1] ترجمہ: ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ اس سے اس مسئلہ کے متعلق دریافت کیا گیا تو اس نے کہا کہ میں اس مسئلہ میں اپنی رائے بیان کرتا ہوں اگر یہ درست ہو تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور اگر غلط ہو تو میری طرف سے۔ میرے نزدیک اس کے لئے مہر مثل ہے نہ کم اور نہ بیش۔ اور وہ عدت گذارے۔ اور متوفی کی میراث سے حصہ لے یہ سن کر معقل بن یسار اشجعی کھڑے ہوئے اور کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ نے اس بارہ میں وہی فیصلہ کیا ہے جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بروع بنت واشق کے متعلق فرمایا تھا۔ (ابوداؤد۔ نسائی۔ ترمذی)

معاوضہ وصول نہیں ہُوا تو عوض کیونکر واجب ہو سکتا ہے۔ جیسے بیع میں جب تک خریدی ہوئی چیز نہ ملے اس وقت تک قیمت لازم نہیں ہوتی۔

مزنی کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ فرماتے تھے کہ اگر بردع بنت واشق والی روایت درست ثابت ہو جائے تو اس روایت کے مقابلہ میں کسی فقیہہ کا قول بھی حجت نہیں رہتا۔

امام ابن رشد فرماتے ہیں کہ جو کچھ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے وہ بالکل درست ہے۔

فاسد مہر مہر فاسد ہونے کے دو وجوہات ہیں:۔

(۱) جب حق مہر کے عوض شراب یا خنزیر یا کوئی اور ایسی چیز تجویز کی جائے جس کی ملکیت شرعاً جائز نہیں ہے۔

(۲) جب حق مہر میں کوئی ایسی چیز مقرر کی جائے جس کی تعیین نہ کی گئی ہو مثلاً حق مہر میں ایک بھینس مقرر کی لیکن بھینس کا کوئی وصف بیان نہ کیا جس سے بھینس یا بھینس کی قیمت کی تعیین ہو سکے۔

فاسد حق مہر کے متعلق پانچ مسائل بیان کئے گئے ہیں:۔

اوّل:۔ جب حق مہر شراب یا خنزیر ہو یا ایسا پھل[1] ہو جو ابھی کچا ہو۔ یا بھاگنے والا اونٹ[2] ہو تو اس کے متعلق امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ نکاح صحیح[3] ہوگا۔ اور خاوند کے ذمہ مہر مثل واجب ہوگا۔

امام مالکؒ سے اس بارہ میں دو روایات بیان ہوئی ہیں۔

(۱) نکاح فاسد اور قابلِ فسخ ہوگا خواہ تعلقات زوجیت قائم ہو چکے ہوں یا نہ۔ یہی قول ابو عبید کا ہے۔

ف[1] رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کچے پھل کی فروخت سے منع فرمایا ہے۔ کیونکہ اس سے خریدنے والے کو نقصان کا اندیشہ ہوتا ہے مثلاً آندھی وغیرہ سے گر کر تباہ ہو جائے یا کوئی اور آفت آجائے لیکن جو پھل پکنے کے قریب ہو اس کے متعلق یہ احتمال کم ہوتا ہے۔

ف[2] بھاگنے والے اونٹ کے متعلق بھی یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ وہ کسی وقت بھاگ جائے۔ اور قبضہ سے نکل جائے اس لئے امام ابو حنیفہؒ نے اس کو بھی مقبوضہ مال قرار نہیں دیا۔

ف[3] یہ مذہب اصول اسلام کے مطابق ہے کیونکہ جب فاسد حصہ خارج کر دیا گیا تو اس کے بعد صحیح حصہ کو قائم رکھنا ہی مناسب اور قرین قیاس ہے۔

(۲) اگر تعلقات زوجیت قائم ہو چکے ہوں تو عقد صحیح ہو گا۔ اور خاوند کے ذمہ مہر مثل واجب ہو گا۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ بعض کے نزدیک نکاح کا حکم بیع کے حکم کے موافق ہے اور بعض کے نزدیک اس کا حکم بیع کے حکم سے مختلف ہے۔

جو لوگ اسے بیع کے موافق قرار دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ مہر فاسد سے نکاح بھی فاسد ہو جاتا ہے۔ اور جو لوگ اسے بیع کے موافق قرار نہیں دیتے ان کے نزدیک ایسا نکاح صحیح ہے کیونکہ صحتِ عقد کے لئے مہر کا ذکر لازمی شرط نہیں ہے۔ لہٰذا عقد صحیح ہو گا اور مہر مثل لازم آئے گا۔

ابن رشد کے نزدیک جن لوگوں نے اس مسئلہ میں تعلقات زوجیت کے قیام اور عدم قیام کا فرق کیا ہے۔ ان کا مذہب ضعیف ہے۔

دوم:۔ اگر مہر کے ساتھ بیع بھی شامل ہو تو اس بارہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ اس صورت کو امام مالکؒ ابن قاسمؒ اور ابو ثورؒ نے جائز قرار نہیں دیا۔ اور اشہب اور امام ابو حنیفہؒ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔

بعض نے اس میں فرق کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اگر اس چیز کی قیمت کے بعد ¼ دینار بچ جائے تو نکاح جائز ہے ورنہ نہیں۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب بھی یہ ہے کہ جس نے نکاح کو بیع کے مشابہ قرار دیا اس کے نزدیک یہ جائز نہیں۔ کیونکہ جس طرح قیمت کے معین نہ ہونے سے بیع ناجائز ہوتی ہے اسی طرح مہر کے معین نہ ہونے سے نکاح ناجائز ہوتا ہے جن لوگوں نے اس کو بیع کے مشابہ قرار نہیں دیا ان کے نزدیک یہ نکاح صحیح ہے

۵۱ اس کی مثال یہ ہے کہ بیوی نے اپنے خاوند کو ایک گھوڑا دیا اور خاوند نے بیوی کو ایک ہزار روپیہ دیکر یہ کہا کہ یہ رقم گھوڑے کی قیمت اور تمہارے حق مہر میں ادا کر رہا ہوں۔ لیکن اس نے گھوڑے کی قیمت اور حق مہر کی الگ الگ تعیین نہیں کی۔

۵۲ اس بارہ میں امام ابو حنیفہؒ کا یہ مذہب کہ اس صورت میں نکاح صحیح ہو گا درست معلوم ہوتا ہے۔

سوم:۔ اگر کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرے اور اس شخص کے ساتھ یہ شرط کی گئی ہو کہ وہ مقررہ حق مہر کے علاوہ لڑکی کے والد کو تحفہ بھی دے تو اس کے متعلق تین اقوال منقول ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شرط کا پورا کرنا ضروری ہے۔ اور حق مہر درست ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک یہ مہر فاسد ہے اور اسے مہر مثل ادا کرنا ہوگا۔

امام مالکؒ کے نزدیک اگر یہ شرط نکاح کے وقت کی گئی ہے تو یہ تحفہ لڑکی کو دیا جائے گا اور اگر نکاح کے بعد شرط کی گئی۔ تو اس کے باپ کو دیا جائے گا۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ بعض کے نزدیک یہ صورت اس شخص کے مشابہ ہے جو بیع کے لئے وکیل مقرر ہو اور وہ وکیل اس چیز کو فروخت کرنے کے وقت مشتری سے کہے کہ میں تمہارے پاس یہ چیز اس شرط پر فروخت کرتا ہوں کہ تم اسکی قیمت کے علاوہ مجھے کچھ تحفہ بھی دو۔ چونکہ اس صورت میں یہ بیع جائز نہیں ہوتی لہذا یہ نکاح بھی جائز نہیں ہے۔

بعض نے اس صورت کو اس قسم کی بیع کے قائمقام قرار نہیں دیا اس لئے ان کے نزدیک یہ نکاح جائز ہے۔

امام مالکؒ نے جو اپنے مذہب میں نکاح سے قبل اور نکاح کے بعد شرط کرنے کی تفریق کی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نکاح کے وقت شرط کرنے سے باپ پر یہ الزام عاید ہوتا ہے کہ اس نے اپنے لئے شرط مقرر کر کے لڑکی کو مہر مثل سے محروم کر دیا۔

لیکن نکاح کے بعد شرط کرنے سے یہ الزام عائد نہیں ہوتا۔ امام مالکؒ کے مذہب کے مطابق عمرؓ بن عبد العزیز، ثوریؒ اور ابو عبیدؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔

اسی طرح نسائی اور ابو داؤد نے ایک روایت نقل کی ہے اور وہ یہ ہے۔

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَیْبٍ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ جَدِّهٖ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَیُّمَا اِمْرَاَةٍ نُکِحَتْ عَلٰی حِبَاءٍ قَبْلَ عِصْمَةِ النِّکَاحِ فَهُوَ لَهَا۔ وَمَا کَانَ بَعْدَ عِصْمَةِ النِّکَاحِ فَهُوَ لِمَنْ اُعْطِیَهٗ وَاَحَقُّ

مَا اُكْرِمَ الرَّجُلُ عَلَيْهِ اِبْنَتُهٗ وَاُخْتُهٗ[1]

یہ روایت مختلف فیہ ہے۔ اور اسے ضعیف قرار دیا گیا ہے لیکن یہ امام مالکؒ کے مذہب میں نص ہے۔

ابو عمر بن عبدالبرؒ کہتے ہیں کہ جب اس کو ثقات نے روایت کیا ہے تو اس پر عمل کرنا بھی واجب ہے۔

چہارم:۔ اگر خاوند نے کوئی چیز حق مہر میں ادا کرنے کے لئے بیوی کو دی لیکن بعد میں یہ معلوم ہوا کہ یہ کسی اور شخص کی ملکیت ہے یا اس میں کوئی عیب نکل آیا۔ تو اس بارہ میں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ نکاح ثابت ہے لیکن اختلاف اس بارہ میں ہے کہ مہر اس چیز کی قیمت میں ادا کرنا ہوگا یا اسکی مثل کوئی اور چیز ادا کرنی ہوگی۔

امام شافعیؒ[2] کے ایک قول کے مطابق اس چیز کی قیمت واجب ہوگی اور دوسرے قول کے مطابق مہر مثل واجب ہوگا۔ ایک اور مذہب یہ ہے کہ اس چیز کی مثل کوئی اور چیز ادا کرنی ہوگی۔

ابوالحسن لخمیؒ کہتے ہیں کہ اس صورت میں زیادہ مناسب یہ ہے کہ مہر مثل اور اس چیز کی قیمت میں سے جو مقدار کم ہو وہ ادا کی جائے۔

سحنونؒ اس بارہ میں سب سے منفرد ہیں ان کے نزدیک نکاح فاسد ہوگا۔

اس اختلاف کا سبب بھی وہی ہے جو پہلے بیان ہو چکا کہ جس نے نکاح کو بیع کے قائمقام قرار دیا اس کے نزدیک یہ نکاح فاسد ہے کیونکہ جس طرح قیمت کے معین

---

[1] ترجمہ:۔ عمرو بن شعیب نے اپنے باپ کے واسطہ سے اپنے دادا سے روایت کی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کوئی عورت (حق مہر کے علاوہ) کسی تحفہ کی شرط پر نکاح کرے اور یہ شرط نکاح سے قبل کی گئی ہو تو وہ تحفہ اس عورت کے لئے ہے۔ اور اگر یہ شرط نکاح کے بعد کی گئی ہو تو وہ تحفہ اس کا ہے جس کو دیا گیا۔ اور جس تحفہ کے پیش کرنے سے کسی شخص کی عزت افزائی مقصود ہوتی ہے تو اس کی زیادہ حقدار اس شخص کی بیٹی یا بہن ہے۔ (اس روایت کو ترمذی کے علاوہ باقی صحاح نے بیان کیا ہے۔ بحوالہ منتقی جلد ۲ ص ۵۴۹)

[2] معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ نے واقعات اور حالات کے مطابق مختلف فتوے دیئے ہیں۔ بہتر بھی یہی ہے کہ ایسی صورت میں حالات اور میاں بیوی کی رضامندی کے مطابق عملدرامد کیا جائے۔

نہ ہونے سے بیع فاسد ہو جاتی ہے اسی طرح مہر کے معیّن نہ ہونے سے نکاح بھی فاسد ہونا چاہیئے۔

جس نے اس کو بیع کے قائمقام قرار نہیں دیا اس کے نزدیک یہ نکاح صحیح ہوگا۔

پنجم:۔ اگر کوئی شخص نکاح کے وقت یہ کہے کہ اگر اس سے پہلے میری کوئی اور بیوی ثابت نہ ہو تو حق مہر ایک ہزار روپیہ ہوگا۔ اور اگر کوئی اور بیوی ثابت ہو جائے تو حق مہر دو ہزار روپیہ ہوگا۔ تو اس بارہ میں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ یہ نکاح صحیح ہوگا اور ایک فریق کے نزدیک یہ شرط بھی صحیح ہوگی۔ اور اس شرط کے مطابق اسے حق مہر ادا کرنا ہوگا۔ ایک گروہ کے نزدیک اس میں مہر مثل لازم آئے گا۔ یہ امام شافعیؒ اور ابو ثورؒ کا قول ہے لیکن ابو ثورؒ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر وہ تعلقات زوجیت سے قبل اسے طلاق دے گا تو اس پر صرف مالی امداد واجب ہوگی۔ (یعنی اسکی دلداری کے لئے کچھ رقم ادا کر دے گا۔)

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر اسکی کوئی اور بیوی ثابت نہ ہو تو حق مہر ایک ہزار روپیہ ادا کرے گا۔ اور اگر کوئی اور بیوی ثابت ہو تو مہر مثل ادا کرے گا۔ بشرطیکہ دو ہزار سے زیادہ اور ایک ہزار سے کم نہ ہو۔

ایک مذہب یہ بھی ہے کہ یہ نکاح صحیح نہیں ہے کیونکہ اس میں دھوکے کا احتمال ہے۔

مندرجہ بالا پانچ مسائل میں جس جس جگہ مہر مثل کا ذکر آیا ہے۔ اس میں سوال یہ ہے کہ اس مہر مثل کا اندازہ اس عورت کے حُسن کی بنا پر کیا جائے گا۔ یا حسب نسب کی بنا پر یا مال کی بنا پر یا کسی اور لحاظ سے۔

امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ جمال۔ حسب نسب اور مال تینوں چیزوں کا لحاظ کیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ اس عورت کے خاندان کی خونی رشتہ دار عورتوں کے حق مہر کے مطابق رکھا جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ اس عورت کے خاندان کی عورتوں کے مہر کا لحاظ کیا جائے گا

وجہ اختلاف اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ بعض کے نزدیک مماثلث صرف نسب میں ہی ہوتی ہے۔ لیکن بعض کے نزدیک مماثلث میں۔ نسب۔ مال اور جمال تینوں چیزوں کا دخل ہے جیسا کہ رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِدِيْنِهَا وَجَمَالِهَا وَحَسَبِهَا

مہر کے متعلق زوجین میں اختلاف مہر کے متعلق زوجین کے اختلاف کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں:۔ (۱) مہر وصول کرنے کے متعلق۔ (۲) مہر کی جنس کے متعلق۔ (۳) مہر کی مقدار کے متعلق۔ (۴) مہر کی ادائیگی کے وقت کی تعیین کے متعلق۔

مہر کی مقدار کے متعلق اختلاف کی مثال یہ ہے کہ عورت یہ کہتی ہے کہ مہر دوصد روپیہ مقرر ہوا تھا اور مرد کہتا ہے کہ مہر یکصد روپیہ مقرر ہوا تھا۔

اس بارہ میں امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر یہ اختلاف مجامعت سے پہلے ہو تو ان دونوں سے حلف لیا جائے گا۔ اگر دونوں حلف اٹھالیں تو نکاح فسخ ہو جائے گا۔ اگر ایک حلف اُٹھالے اور دوسرا انکار کر دے تو جو حلف اٹھالے گا اس کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر دونوں حلف سے انکار کر دیں تو اس کا حکم وہی ہوگا جو دونوں کے حلف اُٹھانے کا حکم ہے یعنی نکاح فسخ ہو جائے گا۔

اگر اختلاف مجامعت کے بعد ہو تو اس صورت میں خاوند کا قول معتبر ہوگا۔

ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ خاوند کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا۔ یہ مذہب ابوثورؒ ابن ابی لیلیٰؒ۔ اور ابن شبرمہؒ کا ہے۔

ایک گروہ کا مذہب یہ ہے۔ کہ اگر عورت کا مطالبہ مہر مثل کے اندر اندر ہے تو عورت کا قول معتبر ہوگا لیکن اگر اس کا مطالبہ مہر مثل سے زیادہ ہے تو اس صورت میں خاوند کا قول معتبر ہوگا۔ یعنی اس میں اگر خاوند زیادتی کی تصدیق کرے گا تو دلایا جائے گا ورنہ نہیں۔

ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ جب میاں بیوی کا اختلاف ہو جائے تو دونوں سے

حلف لیا جاویگا۔ اگر وہ دونوں حلف اُٹھا لیں تو مہرِ مثل لازم آئے گا۔ اور امام مالکؒ کے مذہب کے مطابق فسخِ نکاح کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ یہ مذہب امام شافعیؒ۔ ثوریؒ اور ایک جماعت کا ہے۔

ایک مذہب یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اس صورت میں بغیر حلف کے مہر مثل کا فیصلہ[1] کیا جائے گا بشرطیکہ مہر مثل عورت کے دعویٰ سے زیادہ اور مرد کے دعویٰ سے کم نہ ہو۔

وجہ اختلاف یہ اختلاف رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد کے مفہوم میں اختلاف کی بنا پر ہے یعنی:۔

اَلْبَیِّنَۃُ عَلیٰ مَنِ ادَّعیٰ وَالْیَمِیْنُ عَلیٰ مَنْ اَنْکَرَ[2]

اس ارشاد کے متعلق بعض یہ کہتے ہیں کہ اس ارشاد کا باعث کوئی خاص امر ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اس کا کوئی خاص باعث نہیں ہے بلکہ مدعی علیہ پر اسکی ذاتی حیثیت سے حلف آتا ہے۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ مدعی علیہ پر حلف کسی خاص وجہ سے آتا ہے ان کے نزدیک اگر وہ وجہ مدعی میں بھی پائی جائے گی تو اس سے بھی حلف لیا جائے گا۔ اور اگر دونوں کی پوزیشن برابر ہوگی تو دونوں پر حلف آئے گی اور نکاح فسخ ہو جائے گا۔

جو یہ کہتے ہیں کہ مدعی علیہ پر حلف اس کی ذاتی حیثیت سے آتی ہے اور اس کا کوئی خاص سبب نہیں ہے ان کے نزدیک حلف صرف خاوند پر آئیگی کیونکہ وہ مدعی علیہ ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ دونوں پر حلف آئے گی کیونکہ اس مسئلہ میں دونوں مدعی اور دونوں مدعی علیہ ہیں۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ میں حلف کے بعد فسخِ نکاح یا مہرِ مثل کے متعلق اختلاف کی بنا یہ ہے کہ نکاح بیع کے مشابہ ہے یا نہیں۔ جس کے نزدیک بیع کے مشابہ ہے اس کے نزدیک حلف کے بعد نکاح فسخ ہو جائے گا۔

---

[1] یہ فیصلہ صحیح معلوم ہوتا ہے کیونکہ بالعموم حق مہر ایک خاندان میں مساوی مقدار میں ہی مقرر ہوتا ہے پس اگر عورت کا دعویٰ مہر مثل کے مطابق ہوگا تو اس صورت میں اس کی پوزیشن زیادہ قوی اور قابلِ قبول ہوگی۔ لیکن اگر خاوند کے پاس اپنے دعویٰ کا ثبوت ہو تو اس کا قول معتبر ہوگا۔

[2] ترجمہ: ثبوت اس کے ذمہ ہے جو دعویٰ کرے اور قسم اس کے لئے ہے جو انکار کرے۔

اور جس کے نزدیک بیع کے مشابہ نہیں ہے اس کے نزدیک مہر مثل لازم آئے گا کیونکہ نکاح کے لئے مہر کا ذکر ضروری نہیں ہے۔

امام مالکؒ کے اصحاب میں سے جو اس طرف گئے ہیں کہ حلف اُٹھانے کے بعد وہ دونوں مصالحت نہیں کر سکتے یا اپنے قول سے رجوع نہیں کر سکتے وہ اس کو لعان کے قائمقام قرار دیتے ہیں۔

ابن رشد کے نزدیک یہ قول انتہائی ضعیف ہے۔ کیونکہ اس اختلاف کا لعان کے ساتھ کسی قسم کا بھی اشتراک نہیں ہے۔

مہر کی وصولی کے متعلق اختلاف کی مثال یہ ہے کہ خاوند کہتا ہے کہ مَیں نے اپنی بیوی کو مہر ادا کر دیا ہے اور بیوی کہتی ہے کہ مَیں نے ابھی وصول نہیں کیا۔

اس کے متعلق امام شافعیؒ۔ ثوریؒ۔ احمدؒ اور ابو ثورؒ کا مذہب یہ ہے کہ اس بارہ میں عورت کا قول معتبر ہو گا۔

امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ مجامعت سے قبل بیوی کا قول معتبر ہو گا اور مجامعت کے بعد خاوند کا۔

امام مالکؒ کے بعض اصحاب یہ کہتے ہیں کہ امام صاحب کا یہ مذہب اس بنا پر ہے کہ آپ کے زمانہ میں یہ دستور تھا کہ لوگ جب تک مہر ادا نہ کر لیتے اس وقت تک تعلقات زوجیت قائم نہ کرتے تھے۔ پس اگر کوئی ملک ایسا ہو جہاں یہ دستور نہ ہو تو اس جگہ تنازعہ کی صورت میں ہمیشہ عورت کا قول ہی معتبر ہو گا۔

ابن رشد کہتے ہیں کہ یہ قول کہ اس بارہ میں عورت کا قول ہی معتبر ہو گا۔ زیادہ درستؔ اور صائب ہے۔ کیونکہ وہ مدعی علیہا ہے۔

امام مالکؒ اس طرف گئے ہیں کہ مجامعت کے بعد چونکہ مرد کی پوزیشن زیادہ قوی ہوتی ہے اس لئے اس کا قول زیادہ معتبر ہو گا۔

ؔ اس بارہ میں ابن رشد کا خیال زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے پس اگر خاوند کے پاس کوئی ثبوت نہ ہو تو عورت کا قول بحیثیت مدعی علیہا حلف کے ساتھ قابل قبول ہو گا۔

امام مالکؒ کے اصحاب نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے کہ اگر نکاح کے بعد تعلقات زوجیت قائم ہوئے ایک مدت گذر چکی ہو تو اس صورت میں خاوند کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا یا بغیر قسم کے ایک گروہ ایک طرف گیا ہے اور دوسرا دوسری طرف لیکن ابن رشد کے نزدیک اس صورت میں خاوند کا قول قسم کے ساتھ مقبول ہوگا

مہر کی جنس کے متعلق اختلاف کی مثال یہ ہے کہ خاوند کہتا ہے میں نے تمہارے نکاح کے لئے یہ بھینس حق مہر میں مقرر کی تھی۔ لیکن بیوی کہتی ہے کہ تم نے حق مہر میں فلاں کپڑا مقرر کیا تھا۔ اس بارہ میں مشہور مذہب یہ ہے کہ اگر تعلقات زوجیت قائم ہونے سے قبل اختلاف واقع ہوا ہو تو دونوں سے قسم لی جائیگی اگر دونوں قسم کھالیں تو نکاح فسخ ہوگا۔

اگر اختلاف تعلقات کے قیام کے بعد واقع ہوا ہو تو نکاح قائم رہے گا اور مہر مثل لازم آئے گا۔ بشرطیکہ مہر مثل عورت کے دعویٰ سے زیادہ نہ ہو اور مرد کے دعویٰ سے کم نہ ہو۔

ابن قصار کہتے ہیں کہ اگر اختلاف تعلقات زوجیت سے قبل ہو تو دونوں سے حلف لیا جائے گا ورنہ خاوند کا قول معتبر ہوگا۔

امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ دونوں سے حلف لیا جائے گا اگر دونوں حلف اٹھا لیں تو مہر مثل کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ ورنہ جو قسم کھالے اس کا قول معتبر ہوگا۔[1]

مہر کی ادائیگی کے وقت کی تعیین میں اختلاف کی مثال یہ ہے کہ خاوند یہ کہتا ہے کہ میں نے دو ماہ کے بعد مہر ادا کرنے کے وعدہ پر نکاح کیا ہے اور بیوی یہ کہتی ہے کہ میں نے ایک ماہ کے بعد مہر وصول کرنے کے وعدے پر نکاح کیا ہے۔ ایک اختلاف یہ ہے کہ مہر مجامعت کے بعد واجب ہوگا۔ یا اس سے قبل۔

جس نے نکاح کو بیع کے قائمقام قرار دیا ہے اس کے نزدیک مجامعت کے بعد مہر واجب

---

[1] یہ مذہب زیادہ صائب معلوم ہوتا ہے کیونکہ اسلام کے عمومی احکام میں اس اصل کو خاص طور پر ملحوظ رکھا گیا ہے کہ جہاں تک ممکن ہو دو مسلمانوں کے معاہدات کو قائم رکھا جائے۔ یہ صورت چونکہ اس اصول کی تائید کرتی ہے اس لئے یہ زیادہ قابلِ قبول ہے۔

ہوگا کیونکہ بیع میں خرید شدہ چیز پر قبضہ کرنے کے بعد اسکی قیمت کی ادائیگی واجب ہوتی ہے جو لوگ نکاح کو ایک عبادت قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک مجامعت سے قبل مہر کی ادائیگی واجب ہوگی۔

یہی وجہ ہے کہ امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ مجامعت سے قبل حق مہر کا کچھ حصہ ادا کرنا مستحب ہے۔

نکاح کی حلت اور حرمت کی صورتیں

شرعاً کسی عورت سے دو طریق پر ازدواجی تعلقات قائم کئے جا سکتے ہیں

(۱) نکاح صحیح۔ (۲) غلامی۔

اس تعلق کے موانع بھی شرعاً دو قسم کے ہیں۔

(۱) دائمی۔ (۲) عارضی۔

دائمی موانع بھی دو قسم کے ہیں۔

(۱) جن پر سب کا اتفاق ہے (۲) جن میں اختلاف ہے۔

وہ موانع جن پر سب کا اتفاق ہے تین قسم کے ہیں۔

(۱) نسبی تعلق (۲) صہری تعلق (۳) رضاعی تعلق

وہ موانع جن میں اختلاف ہے دو قسم کے ہیں۔

(۱) زنا۔ (۲) لعان۔

عارضی موانع ۔نو قسم کے ہیں۔

(۱) تعداد (۲) دو رشتہ داروں کو جمع کرنا۔

(۳) غلامی (۴) کفر

(۵) احرام کی حالت (۶) بیماری۔

(۷) عدت (۸) تین طلاقیں۔

(۹) زوجیت۔

یہ کل چودہ[۱۴] موانع بنتے ہیں جن کے متعلق چودہ فصلوں کے ماتحت فرداً فرداً بحث کی جائے گی

نسبی تعلق

وہ رشتے جو نسب کی وجہ سے حرام قرار دیئے گئے ہیں سات ہیں۔ جن کا ذکر قرآن مجید میں کیا گیا ہے اور وہ یہ ہیں:۔

(۱) مائیں۔ (۲) بیٹیاں۔ (۳) بہنیں۔ (۴) پھوپھیاں۔ (۵) خالائیں۔ (۶) بھتیجیاں (۷) بھانجیاں۔

ماؤں میں نانیاں اور دادیاں بھی شامل ہیں۔ اور بیٹیوں میں پوتیاں اور نواسیاں بھی شامل ہیں۔[۱]

بہنوں میں حقیقی بہنوں کے علاوہ باپ کی طرف سے بہنیں اور ماں کی طرف سے بہنیں بھی شامل ہیں۔

پھوپھیوں میں دادا اور نانا کی بہنیں بھی شامل ہیں۔

خالہ میں نانی اور دادی کی بہنیں بھی شامل ہیں۔

بھتیجیوں میں باپ کی طرف سے بھائی اور ماں کی طرف سے بھائی کی لڑکیاں بھی شامل ہیں۔

اور بھانجیوں میں باپ کی طرف سے بہن اور ماں کی طرف سے بہن کی لڑکیاں بھی شامل ہیں۔

صہری تعلق

صہری رشتے چار ہیں:۔

(۱) باپ کی بیویاں۔ اسکی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ اٰبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَآءِ[۲]

---

[۱] اس جگہ اس سے مراد وہ رشتے ہیں جو نکاح کی وجہ سے ممنوع قرار دیئے گئے ہیں نہ کہ نسب کی وجہ سے۔

[۲] ترجمہ:۔ اور ان عورتوں سے نکاح نہ کرو جن سے تمہارے باپ نکاح کر چکے ہیں۔ (نساء ع۳)

(۲) بیٹوں کی بیویاں - اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔

وَحَلَائِلُ اَبْنَائِكُمُ الَّذِيْنَ مِنْ اَصْلَابِكُمْ [۱]

(۳) بیویوں کی مائیں۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔

وَاُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ [۲]

(۴) بیویوں کی لڑکیاں - اس کی اصل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔

وَرَبَائِبُكُمُ الّٰتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الّٰتِيْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ۔ [۳]

مندرجہ بالا چار رشتوں میں سے دو رشتے تو ایسے ہیں جو صرف عقد نکاح سے ہی حرام ہو جاتے ہیں۔ اور وہ باپ کی بیویاں اور بیٹوں کی بیویاں ہیں۔

ایک رشتہ تعلقات زوجیت قائم کرنے کے بعد حرام ہوتا ہے اور وہ بیوی کی بیٹی ہے۔ اس کے متعلق بھی دو مقامات میں اختلاف ہے۔

اوّل: - کیا حرمت کے لئے یہ ضروری ہے کہ بیوی کی بیٹی خاوند کی زیر تربیت ہو۔ جیسا کہ الفاظ فِيْ حُجُوْرِكُمْ سے ظاہر ہے؟

دوم: - کیا حرمت کے لئے یہ ضروری ہے کہ بیوی سے تعلقات زوجیت قائم کئے جائیں یا خارجی مباشرت [۴] سے بھی یہ حرمت واقع ہو جاتی ہے؟

چوتھا رشتہ بیوی کی ماں کا ہے۔ اس کے متعلق یہ اختلاف ہے۔ کہ کیا بیوی سے نکاح کے ساتھ ہی اس کی ماں حرام ہو جاتی ہے یا اس کے لئے بیوی سے مجامعت ضروری ہے۔

اسی طرح اس ضمن میں یہ مسئلہ بھی زیر بحث آیا ہے۔ کہ کیا کسی عورت سے زنا کی

---

[۱] ترجمہ:- اور تمہارے ان بیٹوں کی بیویاں جو تمہاری نسل سے ہیں۔ (نساء ع ۴)

[۲] ترجمہ:- اور تمہاری بیویوں کی مائیں۔ (نساء ع ۴)

[۳] ترجمہ:- اور تمہاری وہ سوتیلی لڑکیاں جو تمہاری ان بیویوں سے ہوں جن سے تم خلوت کر چکے ہو اور تمہارے گھروں میں پلتی ہیں تم پر وہ حرام کی گئی ہیں۔ (نساء ع ۴)

[۴] خارجی مباشرت سے مراد اس جگہ میاں بیوی کے وہ تعلقات ہیں جن میں مجامعت کے بغیر صرف جسم کا جسم کے ساتھ ملاپ ہو۔

وجہ سے بھی اس کی ماں حرام ہوجاتی ہے یا صرف نکاح صحیح یا شبہ نکاح کی بنا پر ہی حرام ہوتی ہے۔

چنانچہ ان چاروں مسائل کے متعلق ضمنی بحثیں درج کی جاتی ہیں۔

حُجر الزوج کی شرط یہ بحث کہ کیا بیوی کی بیٹی کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ خاوند کے پاس اس کی تربیت میں موجود ہو یا یہ ضروری نہیں۔

اس کے متعلق جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ خاوند کے پاس موجود ہونا اسکی حرمت کی شرط نہیں ہے۔ داؤد ظاہری کے نزدیک اس کے پاس موجود ہونا شرط ہے اس اختلاف کی بناء قرآن مجید کے الفاظ اَلّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِکُمْ" ہیں کہ کیا یہ ایسی شرط ہے جو اس کی حرمت پر اثر انداز ہوتی ہے یا نہیں۔

پس جس نے اس کو حرمت کے لئے ضروری شرط قرار دیا ہے اس کے نزدیک بیوی کی بیٹیاں جو خاوند کے پاس زیر تربیت نہیں حرام نہیں ہیں۔

دیگر شرائط اس پر تمام فقہاء متفق ہیں کہ بیوی سے جماع کے بعد اس کی بیٹی خاوند پر حرام ہو جاتی ہے۔

اس بارہ میں اختلاف ہے کہ خارجی مباشرت سے یا شہوت کی نظر سے اس کے عضوِ نہانی کو دیکھنے سے بھی حرمت لازم آتی ہے یا نہیں؟

اس کے متعلق امام مالکؒ۔ ثوریؒ۔ ابو حنیفہؒ۔ اوزاعیؒ اور لیث بن سعدؒ کا مذہب یہ ہے کہ شہوت کے ساتھ خارجی مباشرت سے اس کی بیٹی حرام ہو جاتی ہے اور امام شافعیؒ کا قول بھی اس کے مطابق ہے۔

داؤد ظاہری اور مزنی کے نزدیک مجامعت کے بغیر حرمت نہیں ہوتی۔ امام شافعیؒ کا مذہب بھی یہی ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک شہوت کے ساتھ نظر بھی مجامعت کے برابر ہے۔ یہ نظر خواہ کسی عضو کی طرف ہو۔

لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صرف شرمگاہ کی طرف شہوت کی نیت سے

نظر کرنے سے حرمت لازم آتی ہے۔

ثوری کے نزدیک مطلق نظر مجامعت کے قائمقام ہے خواہ شہوت کی نیت سے ہو یا بغیر شہوت کے۔ شرمگاہ کی طرف ہو یا کسی اور عضو کی طرف۔

ابن ابی لیلیٰ اور امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق خارجی مباشرت سے تو حرمت لازم آتی ہے لیکن نظر سے نہیں۔ نظر خواہ کسی نیت سے ہو اور خواہ کسی عضو کی طرف ہو۔

یہ اختلاف اللہ تعالیٰ کے ارشاد "اَلّٰتِیْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ" کے معنی میں اختلاف کی بناء پر ہے۔

بعض لوگ دخول سے مراد مجامعت لیتے ہیں اور بعض خارجی مباشرت۔ اور بعض خارجی مباشرت کے مفہوم میں نظر کو بھی شامل کر لیتے ہیں۔

بیوی کی ماں کی حرمت

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ بیوی کے ساتھ نکاح سے ہی اسکی ماں حرام ہو جاتی ہے۔ خواہ بیوی سے مجامعت ہو یا نہ ہو۔

ایک فریق کا مذہب یہ ہے کہ جب تک بیوی سے مجامعت نہ ہو اس وقت تک اسکی ماں حرام نہیں ہوتی۔ جیسے بیوی کی بیٹی اس وقت حرام ہوتی ہے جب بیوی سے مجامعت ہو جائے۔

سببِ اختلاف

اس اختلاف کی بناء یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد:

وَاُمَّهٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَآئِبُكُمُ الّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِكُمْ مِّنْ نِّسَآئِكُمُ الّٰتِیْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ۔ (نساء ع ۴) میں

"دَخَلْتُمْ بِهِنَّ" کی شرط کا تعلق صرف "رَبَآئِبُ" کے ساتھ ہی ہے۔ یا "رَبَآئِبُ" اور "اُمَّهٰتُ" دونوں کے ساتھ ہے۔

جن لوگوں کے نزدیک اس شرط کا تعلق صرف ربائب کے ساتھ ہے ان کے نزدیک بیویوں کے ساتھ مجامعت سے صرف ربائب حرام ہوتی ہیں۔ اُمّہٰت کی حرمت کے لئے بیویوں سے مجامعت شرط نہیں ہے۔

جن لوگوں کے نزدیک اس شرط کا تعلق دونوں کے ساتھ ہے۔ ان کے نزدیک دونوں کی حرمت کے لئے بیویوں سے مجامعت ضروری ہے۔

جمہور کی دلیل[1] ایک روایت ہے جو ان الفاظ میں مذکور ہے۔

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَیْبٍ عَنْ اَبِیْہِ عَنْ جَدِّہٖ اَنَّ النَّبِیَّ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ قَالَ اَیُّمَا رَجُلٍ نَکَحَ اِمْرَأَۃً فَدَخَلَ بِھَا اَوْ لَمْ یَدْخُلْ فَلَا تَحِلُّ لَہٗ اُمُّھَا۔[2]

زنا سے حرمت | زنار کے بارہ میں اختلاف ہے کہ اس سے حرمت لازم آتی ہے یا نہیں۔ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ زنار سے اسکی ماں اور بیٹی حرام نہیں ہوتی۔

اسی طرح زانی کے باپ اور اس کے بیٹے کی حرمت بھی اس عورت یا اسکی ماں یا بیٹی سے لازم نہیں آتی۔

امام ابو حنیفہؒ۔ ثوریؒ۔ اور اوزاعیؒ کے نزدیک زنا سے بھی وہ تمام رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نکاح سے حرام ہوتے ہیں۔

موطار امام مالکؒ میں بھی امام شافعیؒ کے قول کے موافق قول نقل کیا گیا ہے لیکن ابن القاسمؒ نے امام مالکؒ سے امام ابو حنیفہؒ کے موافق قول نقل کیا ہے سحنون کہتے ہیں کہ امام مالکؒ کے دوسرے اصحاب ابن القاسم کی روایت کی مخالفت کرتے ہیں۔ اور موطار کی روایت کو معتبر قرار دیتے ہیں۔

لیث سے روایت ہے کہ نکاح شبہ سے بھی حرمت لازم نہیں آتی۔ لیکن یہ قول ضعیف ہے۔

وجہ اختلاف | **اوّل**:۔ نکاح کے دو معنی ہیں۔ (۱) اسلامی طریق کے مطابق

---

[1] جمہور فقہار کا مذہب دلائل کے لحاظ سے زیادہ مضبوط اور قابل قبول ہے۔

[2] ترجمہ: عمرو بن شعیبؒ نے اپنے باپ کی وساطت سے اپنے دادا سے روایت کی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص ایک عورت سے نکاح کرے تو اس کے بعد اس کے ساتھ مجامعت کرے یا نہ کرے اس شخص پر اس عورت کی ماں حرام ہو گی۔

تمام شرائط کو ملحوظ رکھ کر نکاح کرنا۔ یہ نکاح کے شرعی معنے ہیں۔ (۲) مرد اور عورت کا
ایک دوسرے کے ساتھ ہمبستر ہونا خواہ جائز رنگ میں ہو یا ناجائز رنگ میں۔ یہ
نکاح کے لغوی معنی ہیں۔
پس جس شخص نے اللہ تعالیٰ کے قول لَا تَنْكِحُوْا مَا نَكَحَ اٰبَآؤُكُمْ
میں معنی لغوی لئے ہیں اس کے نزدیک زناء سے بھی حرمت لازم آجاتی ہے۔ لیکن
جس نے شرعی معنی لئے ہیں اس کے نزدیک زناء سے حرمت نہیں آتی۔
دوئم:۔ بعض کے نزدیک زانی اور زانیہ کی بیٹی۔ زانیہ اور زانی کے بیٹے کی حرمت کی
وجہ یہ ہے کہ باپ بیٹی اور ماں بیٹے کی حرمت کی وجہ یہ رکھی گئی ہے کہ اولاد اپنے ماں
باپ کی جزو ہوتی ہے۔ کیونکہ خاوند کے خون کے اجزاء بیوی کے خون کے اجزاء میں
شامل ہوجاتے ہیں اور اس طرح ماں کی وساطت سے اولاد کے خون کے اجزاء میں
والدین کے خون کے اجزاء مشترک ہوجاتے ہیں۔ پس جہاں جہاں براہ راست
جزو مشترک پائی جائے گی۔ نکاح کی حرمت پائی جائیگی۔ سوائے میاں بیوی کے
کہ اس کے بغیر چارہ نہیں اس لئے ان پر یہ اصول چسپاں نہیں ہوتا۔
پس جو لوگ اس فلسفہ کے ماتحت حرمت کے قائل ہیں وہ زناء کی وجہ سے
بھی ان رشتوں کو حرام قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ یہ وجہ اس جگہ بھی پائی جاتی ہے۔
جو لوگ اس حرمت کی وجہ نسبی تعلق قرار دیتے ہیں وہ زناء کی وجہ سے اس حرمت
کے قائل نہیں ہیں۔ کیونکہ زناء کی بناء پر نسب قائم نہیں ہوتی کیونکہ نسبی تعلق ایک
اعزاز ہے لیکن زناء کے نتیجہ میں اہانت و ذلت کے اسباب تو پیدا ہو سکتے ہیں
اعزاز و تکریم کے نہیں۔
ابن منذر کے بیان کے مطابق ملکیت کی صورت میں مجامعت کے بعد بھی حرمت
کے وہی احکام صادر ہوتے ہیں جو نکاح کے بعد مجامعت کی صورت میں پیدا ہوئے
ہیں اور اسی قول پر فقہاء کا اتفاق ہے۔
ملکیت کی صورت میں مجامعت کے بعد شرعی احکام میں وہی اختلاف ہے جو

منکوحہ بیوی کے متعلق گذر چکا ہے یعنی لونڈی کی بیٹی اور ماں کی حرمت کے مسائل منکوحہ بیوی کی بیٹی اور ماں کے موافق ہوں گے۔

رضاعی تعلّق

اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ رضاعی ماں کی حیثیت بالکل ویسی ہی ہے جیسی حقیقی ماں کی۔ یعنی دودھ پینے والے بچہ پر اسکی ماں اور ماں کے وہ تمام رشتہ دار حرام ہو جاتے ہیں۔ جو اسکی حقیقی ماں کے ساتھ تعلق رکھنے والے شرعًا حرام ہیں۔

رضاعت کے سلسلہ میں بہت سے مسائل میں اختلاف ہے۔ ایسے مسائل تعداد میں نو ۹ ہیں۔

(۱) حرام کرنے والے دودھ کی مقدار۔

(۲) دودھ پینے والے کی عمر۔

(۳) دودھ پینے کے وقت بچے کی حالت۔

(۴) کیا دودھ پستان سے چوسنے سے ہی حرمت لازم آتی ہے یا اگر بچے کے پیٹ میں کسی اور طریقہ سے پہنچ جائے تو اس کا بھی وہی حکم ہے؟

(۵) وہ دودھ جس میں کسی دوسرے دودھ کی ملاوٹ ہو یا پانی وغیرہ کی ملاوٹ ہو اس سے بھی حرمت لازم آتی ہے یا نہیں ؟

(۶) کیا صرف حلق کے راستہ سے ہی دودھ کا پیٹ میں جانا ضروری ہے۔ یا کسی اور ذریعہ سے بھی چلا جائے تو حرمت لازم آجاتی ہے۔؟

(۷) کیا دودھ پلانے والی عورت کے خاوند کا اس بچے کے لئے وہی حکم ہے۔ جو باپ کا ہے یا نہیں ؟

(۸) رضاعت کی شہادت۔

(۹) دودھ پلانے والی کے اوصاف۔

اب ہم نمبروار ان مسائل کے متعلق مختصر بحث درج ذیل کرتے ہیں:۔

دودھ کی مقدار فقہاء میں سے ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ حرمت کے لئے دودھ کی کسی خاص مقدار کی شرط نہیں ہے۔ یہ مذہب امام مالکؒ اور ان کے ساتھیوں کا ہے۔ اور یہی روایت حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ سے کی گئی ہے۔ علاوہ ازیں ابن عمرؓ اور ابن مسعودؓ۔ امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے اصحاب ثوریؒ۔ اور اوزاعیؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔

بعض فقہاء دودھ کی مقدار کی تعیین کے قائل ہیں۔ ایسے فقہاء پھر تین گروہوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ ایک دفعہ یا دو دفعہ چوسنے سے حرمت لازم نہیں آتی۔ یہ مذہب ابوثورؒ اور ابوعبیدؒ کا ہے۔ دوسرے گروہ کا مذہب یہ ہے کہ کم از کم پانچ دفعہ چوسنے سے حرمت لازم آتی ہے یہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے۔

تیسرے گروہ کا مذہب یہ ہے کہ کم از کم دس دفعہ چوسنے سے حرمت لازم آتی ہے

وجہ اختلاف اس اختلاف کی وجہ قرآن مجید کا ایک عام حکم اور بعض احادیث کا آپس میں تعارض ہے۔

قرآن مجید کا عمومی حکم اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:۔ وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِیْٓ اَرْضَعْنَكُمْ[1] اس آیت میں لفظ "اَرْضَعْنَكُمْ" سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس جگہ ارضاع کا مفہوم پایا جائے گا حرمت لازم آئیگی۔ احادیث جو ایک دوسری سے متعارض بیان ہوئی ہیں۔ مندرجہ ذیل ہیں:۔

اوّل:۔ حدیث عائشہؓ:۔

قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ اَوِ الرَّضْعَةُ وَالرَّضْعَتَانِ۔[2]

---

[1] ترجمہ:۔ تمہاری (رضاعی) مائیں وہ ہیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا (النساء ع ۴)

[2] رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ایک دفعہ۔ یا دو دفعہ دودھ چوسنے سے حرمت لازم نہیں آتی۔ یا آپ نے فرمایا کہ ایک دفعہ یا دو دفعہ دودھ پینے سے حرمت لازم نہیں آتی۔

ایک اور روایت میں لَا تُحَرِّمُ الْاِمْلَاجَةُ وَلَا الْاِمْلَاجَتَانِ کے الفاظ منقول ہیں۔ اور ان سب کا مفہوم ایک ہی ہے۔ (ابوداؤد باب یحرم مادون خمس رضعات)

دوم :- حدیث سہلۃ :-

اس روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سہلۃ کو سالم کے متعلق ارشاد فرمایا :- اِرْضِعِیْهِ خَمْسَ رَضَعَاتٍ[1]

اسی طرح اس روایت کے ہم معنی ایک روایت حضرت عائشہؓ سے ان الفاظ میں مروی ہے۔ قَالَتْ کَانَ فِیْمَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْاٰنِ[2] عَشْرَ رَضَعَاتٍ مَعْلُوْمَاتٍ ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُوْمَاتٍ فَتُوُفِّیَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَ ھُنَّ مِمَّا یُقْرَأُ مِنَ الْقُرْاٰنِ۔[3]

پس جس شخص نے ان احادیث پر قرآن مجید کے ظاہر حکم کو ترجیح دی ہے وہ تو یہ کہتا ہے کہ ایک دفعہ یا دو دفعہ چوسنا بھی حرمت کے لئے کافی ہے۔

اور جس نے ان احادیث کو قرآن مجید کا مفسر کہا ہے اس نے احادیث اور قرآن مجید میں اس طرح موافقت دی ہے کہ روایت لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَ الْمَصَّتَانِ سے دلیل خطاب کے ماتحت یہ مفہوم نکلتا ہے کہ تین یا تین سے زیادہ مرتبہ پستان چوسنے سے حرمت واقع ہوتی ہے۔

---

[1] (آپ نے سہلۃ کو فرمایا) اس بچے کو پانچ مرتبہ دودھ پلاؤ۔

[2] اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ قرآن مجید میں کوئی ایسی آیت موجود ہے جس کا ظاہر مفہوم یہ ہو کہ دس دفعہ یا پانچ دفعہ دودھ پینے سے حرمت لازم آتی ہے۔ بلکہ اس کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ آیت وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِیْٓ اَرْضَعْنَكُمْ سے پہلے یہ مطلب اخذ کیا جاتا تھا کہ رضاعی ماں وہ ہوتی ہے جس کا دودھ دس دفعہ پیا جاوے لیکن بعد میں رسول کریم کے ارشادات سے یہ سمجھا گیا کہ اس سے مراد صرف پانچ دفعہ دودھ پینا ہے۔

[3] ترجمہ :- حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب قرآن مجید نازل ہوا تھا اس وقت حرمت کی مقدار دس رضعات تھی۔ اس کے بعد یہ حکم منسوخ ہو کر پانچ رضعات رہ گئے۔ جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی تو اس وقت بھی قرآن مجید میں یہی حکم پڑھا جاتا تھا۔ (ابوداؤد کتاب النکاح باب هل يحرم مادون خمس رضعات)

نوٹ :- اس روایت میں حضرت عائشہؓ کا مطلب یہ ہے کہ آیت قرآنی اُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِیْٓ اَرْضَعْنَكُمْ کا مطلب یہی سمجھا جاتا تھا۔ کہ بچے کو پانچ مرتبہ دودھ پلایا جاوے۔ تو حرمت کا حکم لازم آتا ہے۔

اور روایت اِذۡ ضِعۡتِہٖ خَمۡسَ رَضَعَاتٍ سے دلیلِ خطاب کے ماتحت یہ مفہوم نکلتا ہے کہ پانچ سے کم مرتبہ چوسنے سے حرمت لازم نہیں آتی۔[1]

پس فقہار کی ان ہر دو جماعتوں نے اپنے اپنے مسلک کے مطابق قرآن مجید اور حدیث شریف میں مطابقت کی راہ نکال لی ہے۔ لیکن ابن رشد کہتے ہیں کہ پھر بھی یہ اعتراض قائم رہا کہ ان میں سے ہر ایک نے ایک روایت کو دوسری پر ترجیح کیونکر دی۔

دودھ پینے والے کی عمر

اس پر سب کا اتفاق ہے کہ دو سال کے اندر دودھ پینے سے حرمت لازم آجاتی ہے۔ لیکن اس سے بڑی عمر میں حرمت کے متعلق اختلاف ہے۔

امام مالکؒ۔ ابوحنیفہؒ۔ شافعیؒ کے نزدیک دو سال سے بڑی عمر میں رضاعت سے حرمت لازم نہیں آتی۔

داؤد اور دیگر اہل ظاہر کے نزدیک بڑی عمر میں بھی رضاعت سے حرمت لازم آجاتی ہے یہی مذہب حضرت عائشہؓ۔ ابن مسعودؓ۔ ابن عمرؓ۔ ابو ہریرہؓ۔ ازواج مطہرات اور حضرت ابن عباسؓ کا ہے۔

یہ اختلاف مختلف روایات میں اختلاف کی بنا پر ہے چنانچہ اس بارہ

---

[1] یہ مذہب زیادہ درست معلوم ہوتا ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ لَا تُحَرِّمُ الۡمَصَّۃُ وَالۡمَصَّتَانِ۔ یعنی بچہ کا ایک دفعہ یا دو دفعہ پستان کو چوسنا حرمت کا موجب نہیں بنتا اسی طرح آپ نے یہ بھی فرمایا لَا تُحَرِّمُ الرَّضۡعَۃُ وَالرَّضۡعَتَانِ یعنی بچے کا ایک دفعہ یا دو دفعہ کسی عورت کے دودھ کو سیر ہو کر پینے سے بھی حرمت لازم نہیں آتی۔
رَضۡعَۃٌ درحقیقت ایک دفعہ سیر ہو کر پینے کو کہتے ہیں۔ بچہ جب پیدا ہوتا ہے تو اس کی عمر کے مختلف مراتب میں طبی لحاظ سے یہ ہدایت دی جاتی ہے کہ اتنی دفعہ دن میں اس کو دودھ پلایا جائے۔ گویا ایک دفعہ بچے کا دودھ پینا "رضعۃ" کہلائے گا۔ پس جو بچہ ایک دن میں پانچ دفعہ یا مختلف اوقات میں پانچ دفعہ سیر ہو کر کسی کا دودھ پی لے گا تو اس سے حرمت لازم آئے گی

دو احادیث بیان ہوئی ہیں (۱) حدیث سالم جو اس سے پہلے گزر چکی ہے (۲) حدیث عائشہؓ جس کو امام بخاری اور مسلم نے بیان کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے:-

قَالَتْ دَخَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدِيْ رَجُلٌ فَاشْتَدَّ ذٰلِكَ عَلَيْهِ وَرَاَيْتُ الْغَضَبَ فِيْ وَجْهِهٖ فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّهٗ اَخِيْ مِنَ الرَّضَاعَةِ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اُنْظُرْنَ مَنْ اِخْوَانُكُنَّ مِنَ الرِّضَاعَةِ فَاِنَّ الرَّضَاعَةَ مِنَ الْمَجَاعَةِ [۱]

پس جس شخص نے اس حدیث کو ترجیح دی ہے اس نے یہ کہا ہے کہ وہ دودھ حرمت پیدا نہیں کرتا جو بچے کی غذا نہیں بنتا۔ البتہ سالم کی روایت صرف سالم کے متعلق ہی ہے اس لئے یہ اس کے لئے خاص ہے۔

جس نے سالم کی روایت کو ترجیح دی ہے اس نے یہ کہا ہے کہ چونکہ حضرت عائشہؓ کا عمل خود اپنی روایت کے مطابق نہ تھا اس لئے حدیث سالم کو ترجیح حاصل ہے۔

دو سال کے اندر دودھ پلانا

اگر دو سال کے اندر اندر بچہ اپنی ماں کا دودھ چھوڑ کر دوسری غذا پر گزارہ کرنے لگا ہو تو اس عرصہ میں اگر کوئی عورت اس بچہ کو دودھ پلائے تو کیا اس بچہ پر بھی وہ عورت اور اس کے اقربا حرام ہوں گے؟

اس کے متعلق امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ اس رضاعت سے حرمت لازم نہیں آتی لیکن امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک حرمت واقع ہو جاتی ہے۔

---

[۱] ترجمہ: حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس آئے اور اس وقت میرے پاس ایک شخص موجود تھا۔ آپ کو یہ بات ناپسند آئی۔ چنانچہ میں نے آپ کے چہرہ پر غصہ کے آثار دیکھے میں نے عرض کیا یا رسول اللہ یہ تو میرا رضاعی بھائی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ تم پوری طرح تحقیق کر لو کہ تمہارے رضاعی بھائی کون ہیں۔ کیونکہ رضاعت بھوک سے ہوتی ہے۔ (یعنی وہ دودھ جو رضاعت کے عرصہ کے اندر اندر پیا جائے اسی سے رضاعت کے احکام صادر ہوتے ہیں)

(ابوداؤد کتاب النکاح باب رضاعت الکبیر)

وجہ اختلاف | یہ اختلاف رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد میں اختلاف کی بنار پر ہے کہ۔ اِنَّمَا الرَّضَاعَۃُ مِنَ الْمَجَاعَۃِ[1]

بعض نے اس سے یہ مفہوم لیا ہے کہ اس رضاعت سے وہ رضاعت مراد ہے جو دودھ پلانے کی مدت کے اندر اندر ہو۔ خواہ کسی حالت میں ہو یعنی ماں کا دودھ پیتا ہو یا نہ پیتا ہو۔ کیونکہ مجاعت سے مراد بچے کا دودھ پینے کا عرصہ ہے۔

بعض کے نزدیک اس سے مُراد یہ ہے کہ جب تک بچہ ماں کا دودھ پیتا ہے وہ اس کی مجاعت کی عمر ہے۔ خواہ پورے دو سال کے عرصہ میں ہو یا دو سال کے اندر دودھ چھوڑنے کے بعد اس پر رضاعت کا حکم نہیں لگتا۔

گویا اختلاف اس بات میں ہے کہ رضاعت سے مراد وہ زمانہ ہے جبکہ بچے کو دودھ کی طبعی احتیاج ہوتی ہے یعنی دو سال کا عرصہ۔ یا اس سے مراد وہ عرصہ ہے جبکہ بچے کو طبعی احتیاج نہیں رہی بلکہ دودھ چھوڑنے کی وجہ سے وہ اس احتیاج سے آزاد ہو چکا ہے۔ خواہ وہ دو سال کے عرصہ سے کم ہی ہو۔

رضاعت کے عرصہ میں بھی اختلاف ہے

امام زفرؒ کے نزدیک یہ عرصہ دو سال تک ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک اگر دو سال سے کچھ دن زیادہ بھی ہو جائیں تو کوئی حرج نہیں ہے یہ ان کا مشہور قول ہے۔ لیکن ایک دوسرے قول کے مطابق یہ عرصہ دو سال تین ماہ تک ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ عرصہ دو سال چھ ماہ تک ہے۔ یہ اختلاف آیت رضاعت کا حدیث عائشہؓ سے اختلاف کی بنار پر ہے۔ آیت رضاعت یہ ہے۔ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ[2]

اس آیت کے مفہوم سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دو سال کے بعد رضاعت کا عرصہ ختم

---

[1] ترجمہ:۔ اصل رضاعت وہ ہے جو بھوک سے ہو یعنی دودھ پینے کے عرصہ کے اندر اندر ہو یعنی دو سال کے اندر

[2] ترجمہ:۔ اور مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال تک دودھ پلائیں۔ (بقرہ ع ۳۰)

ہو جاتا ہے اور حدیث جو اوپر گذر چکی ہے اس کے الفاظ "اَلرَّضَاعَۃُ مِنَ الْمَجَاعَۃِ" کی عمومیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب تک ماں کا دودھ بچے کی غذا ہے اس وقت تک وہ رضاعت کے عرصہ میں ہے خواہ یہ دو سال کے عرصہ کے اندر ہو یا بعد۔ اور یہ عرصہ حرمت کا حکم رکھتا ہے۔

دودھ پینے کا طریق سوال یہ ہے کہ کیا یہ ضروری ہے کہ بچہ دودھ کو عام طریق سے ہی ماں کے پستان سے چوسے یا اگر کسی اور طریق سے بھی اس کے حلق سے اُتار دیا جائے تو اس سے بھی حرمت لازم آجاتی ہے؟

امام مالکؒ کے نزدیک دودھ بچے کے حلق میں ڈال دینے سے بھی حرمت لازم آجاتی ہے۔ لیکن عطار اور داؤد کے نزدیک عام عادت کے مطابق پینا ضروری ہے پس جس کے نزدیک رضاعت کا اصل مفہوم یہی ہے کہ بچہ پستان سے ہی دودھ چوسے اس کے نزدیک اگر اس کے پیٹ میں کسی اور طریق سے دودھ چلا جائے تو حرمت لازم نہیں آتی۔ لیکن جس کے نزدیک رضاعت کا مفہوم عام ہے اس کے نزدیک خواہ کسی صورت میں۔ بچہ کے پیٹ میں دودھ چلا جائے حرمت لازم آئے گی۔

ملاوٹ والا دودھ اگر بچہ رضاعت کے ایام میں ایسا دودھ پی لے جس میں پانی یا کسی دوسرے دودھ کی ملاوٹ ہو تو کیا اس سے بھی حرمت لازم آتی ہے یا نہیں؟

ابن القاسمؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر بچہ ایسا دودھ پی لے جس میں پانی وغیرہ کا غلبہ اس قدر ہو کہ اس پر دودھ کا اطلاق نہ ہو سکے۔ تو حرمت لازم نہیں آتی یہی مذہب امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے اصحاب کا ہے۔

امام شافعیؒ۔ ابن حبیبؒ۔ مطرفؒ اور اصحاب مالکؒ میں سے ابن الماجشونؒ کا مذہب یہ ہے کہ اس سے بھی حرمت لازم آتی ہے۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ بعض کے نزدیک ایسے دودھ پر بھی لفظ "دودھ" کا اطلاق ہوتا ہے جس میں پانی یا کسی اور دودھ کی ملاوٹ ہو۔ اور ان دونوں کا حکم ایک ہی ہے

جیسے پانی میں کوئی پاک چیز ملائی جائے تو پانی کا حکم تبدیل نہیں ہوتا۔ اسی طرح ایسا دودھ پینے سے بھی حرمت لازم آتی ہے۔ جس میں دوسری چیز کی ملاوٹ ہو بعض کے نزدیک ایسے دودھ کا حکم تبدیل ہو جاتا ہے۔ جیسے حلال اور پاک چیز میں تھوڑی سی نجاست ڈال دی جائے تو اس کا حکم تبدیل ہو جاتا ہے۔

دودھ کا حلق کے علاوہ کسی دوسرے ذریعہ سے پیٹ میں جانا

کیا دودھ کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ حلق کے راستہ سے ہی پیٹ میں جائے یا کسی دوسرے راستے سے بھی پیٹ میں چلے جانے سے حرمت لازم آجاتی ہے؟ مثلاً ناک کے راستہ سے یا حقنہ کے ذریعہ سے۔

جن لوگوں کے نزدیک اس طریق سے دودھ معدے میں نہیں پہنچتا ان کے نزدیک اس طریق سے پیٹ میں جانے سے حرمت لازم نہیں آتی۔ لیکن جن کے نزدیک وہ معدے میں پہنچ جاتا ہے۔ ان کے نزدیک وہ حرمت میں مؤثر ہے۔

کیا دودھ کا باپ نسبی باپ کے قائمقام ہے

دودھ کا باپ جسے رضاعی باپ بھی کہتے ہیں کیا دودھ پینے والی بچی پر حرام ہو جاتا ہے؟ اسی طرح دودھ کے باپ کے دوسرے نسبی رشتہ دار دودھ کی اولاد پر حرام ہو جاتے ہیں یا نہیں؟

امام ابوحنیفہؒ۔ مالکؒ۔ شافعیؒ۔ احمدؒ۔ اوزاعیؒ۔ ثوریؒ۔ علیؓ۔ ابن عباسؓ کے نزدیک دودھ کا باپ بھی حرمت میں اسی طرح مؤثر ہے جیسے نسبی باپ۔

لیکن ایک گروہ کا خیال اس کے برعکس ہے اور اس کے قائل حضرت عائشہؓ ابن زبیرؓ اور ابن عمرؓ ہیں۔

وجہ اختلاف

اس اختلاف کا سبب آیت قرآنی اور حدیث کا بظاہر باہمی تعارض ہے۔

---

[۱] پانی کا حکم یہ ہے کہ وہ خود پاک ہے اور دوسری چیز کو بھی پاک کرتا ہے جب پانی کے اندر کوئی پاک چیز ملا دی جاوے تو اسکے بعد بھی اس کا یہ حکم قائم رہتا ہے۔

آیت قرانی یہ ہے:۔

وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْٓ اَرْضَعْنَكُمْ وَاَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ [ا]

حدیث مندرجہ ذیل ہے:۔ جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔

قَدْ جَاءَ اَفْلَحُ اَخُوْ اَبِی الْقُعَيْسِ يَسْتَاْذِنُ عَلَیَّ بَعْدَ اَنْ اُنْزِلَ الْحِجَابُ فَاَبَيْتُ اَنْ اٰذَنَ لَهٗ وَسَاَلْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اِنَّهٗ عَمُّكِ فَاْذَنِیْ لَهٗ فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّمَا اَرْضَعَتْنِی الْمَرْاَةُ وَلَمْ يُرْضِعْنِی الرَّجُلُ فَقَالَ اِنَّهٗ عَمُّكِ فَلْيَلِجْ عَلَيْكِ [۲]

پس جس کے نزدیک حدیث مذکورہ میں آیت قرآنی سے زائد حکم پایا جاتا ہے اس کے نزدیک رضاعی باپ کے واسطہ سے بھی حرمت لازم [۳] آتی ہے۔

آیت قرآنی کے علاوہ ایک روایت بھی ہے جو اس بارہ میں اصولی حکم کو بیان کرتی ہے اور وہ یہ ہے:۔ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ [۴]

پس جن کے نزدیک آیت قرآنی اور مندرجہ بالا روایت رضاعت کے حکم کو اصولی رنگ میں بیان کرتی ہے ان کے نزدیک اگر حدیث عائشہؓ کے مطابق عمل کیا جاوے

[ا] ترجمہ:۔ (اور تم پر حرام کی گئی ہیں) تمہاری رضاعی مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہو اور تمہاری رضاعی بہنیں (نساء ع۴)

[۲] ترجمہ: حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ابو القعیس کے بھائی اُفلح نے آیت حجاب نازل ہونے کے بعد میرے پاس آنے کی اجازت چاہی لیکن میں نے اسے اجازت نہ دی۔ چنانچہ میں نے اس کے متعلق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا۔ وہ تمہارا چچا ہے (کیونکہ وہ تمہارے رضاعی باپ ابو القعیس کا بھائی ہے) اس لئے اسے آنے کی اجازت دیدو۔ میں نے عرض کی یا رسول اللہ مجھے دودھ تو ایک عورت نے پلایا ہے مرد نے نہیں۔ آپ نے فرمایا نہیں وہ تمہارا چچا ہے اور وہ تمہارے پاس آسکتا ہے۔

(ابوداؤد کتاب النکاح باب فی لبن الفحل)

[۳] جمہور فقہاء کی رائے درست معلوم ہوتی ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ کی روایت صحاح ستہ نے بیان کی ہے اور یہ آیت قرآنی کے حکم کے مخالف نہیں ہے بلکہ اس کی تشریح کا رنگ رکھتی ہے لہٰذا یہ اعتراض کہ یہ روایت آیت قرآنی کو منسوخ کرتی ہے درست نہیں۔ بلکہ اس روایت کی رو سے آیت کے مخصوص حکم میں عمومیت کا رنگ پایا جاتا ہے۔

[۴] ترجمہ: رضاعت کی وجہ سے وہ تمام رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب کی وجہ سے حرام ہوتے ہیں۔

(ابوداؤد کتاب النکاح باب یحرم من الرضاعۃ ما یحرم من النسب)

تو اس سے قرآن مجید کا بیان کردہ اصول منسوخ ماننا پڑے گا۔ کیونکہ وہ زیادتی جو کسی حکم کو تبدیل کرنے والی ہو وہ اس حکم کی ناسخ ہوتی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ خود حضرت عائشہؓ کا بھی یہ مذہب نہ تھا کہ رضاعی باپ کے واسطہ سے حرمت لازم آتی ہے حالانکہ وہ خود اس روایت کی راوی ہیں۔

ابن رشد کہتے ہیں کہ ایسے اصول جو کہ رائج ہوں ان کی تردید ایسی نادر روایات سے کرنا جو کہ کسی خاص موقعہ کے لئے وارد ہوئی ہوں۔ مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت فاطمہ بنت قیس کی روایت کے متعلق فرمایا تھا کہ ہم اللہ تعالیٰ کی کتاب کو ایک عورت کی روایت کی وجہ سے ترک نہیں کرسکتے۔

رضاعت کے متعلق شہادت

فقہاء کے ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ اس میں دو عورتوں کی گواہی معتبر ہے اور یہ مذہب امام شافعیؒ اور عطاءؒ کا ہے ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ اس مسئلہ میں ایک عورت کی شہادت بھی مقبول ہوگی۔

جن لوگوں کے نزدیک دو عورتوں کی گواہی معتبر ہے ان میں سے بعض ایسے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ یہ عورتیں اس بارہ میں گواہی دینے سے قبل اس کا اظہار عام کرچکی ہوں۔ یہ مذہب امام مالکؒ اور ابن القاسمؒ کا ہے۔ بعض ایسے ہیں۔ جو یہ شرط نہیں لگاتے۔ یہ مطرف اور ابن الماجشون کا مذہب ہے۔

وہ لوگ جو اس بارہ میں ایک عورت کی گواہی کو معتبر قرار دیتے ہیں ان میں سے بھی بعض ایسے ہیں جو اس بات کی شرط عائد کرتے ہیں کہ وہ اپنی گواہی سے قبل اس امر کا اظہار عام کرچکی ہو۔

لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کے لئے یہ شرط ضروری نہیں ہے۔ دو اور چار عورتوں کی شہادت میں اختلاف کا سبب یہ ہے کہ کیا ایک مرد کی جگہ دو عورتوں کی شہادت اس جگہ بھی ضروری ہے جہاں مردوں کی شہادت ممکن نہیں ہے۔ یا ایسے مواقع پر صرف دو یا ایک عورت کی شہادت ہی کافی ہے۔

ایک عورت کی شہادت کے متعلق اختلاف کا سبب یہ ہے کہ ایک روایت اور ایک اصولی حکم جس پر سب کا اتفاق ہے ان میں باہم تعارض ہے۔

اصولی حکم یہ ہے کہ مردوں میں دو مردوں سے کم کی گواہی قبول نہیں ہوتی۔ اور عورتوں کی گواہی میں دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر ہے۔

اس بارہ میں جو روایت بیان کی گئی ہے وہ عقبہ بن حارث کی یہ روایت ہے۔

قَالَ يَا رَسُوْلَ اللهِ اِنِّيْ تَزَوَّجْتُ اِمْرَأَةً فَاَتَتْ اِمْرَأَةٌ فَقَالَتْ قَدْ اَرْضَعْتُكُمَا فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ وَقَدْ قِيْلَ دَعْهَا عَنْكَ ^ف

بعض نے اس روایت کے متعلق یہ کہا ہے کہ یہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم نہیں ہے بلکہ آپ نے یہ مشورہ دیا ہے کہ تمہارے لئے اس حالت میں بہتر یہ ہے کہ تم اس عورت کو طلاق دے دو۔

دودھ پلانے والی کے اوصاف

اس پر سب کا اتفاق ہے کہ ہر عورت خواہ بالغہ ہو یا نابالغہ۔ خواہ اسے حیض آتا ہو یا اسے اب حیض آنے کی امید نہ ہو یعنی وہ بوڑھی ہو چکی ہو۔ اس کا خاوند زندہ ہو۔ یا بیوہ ہو۔ حاملہ ہو یا غیر حاملہ۔ ان سب صورتوں میں اگر کوئی بچہ رضاعت کے عرصہ میں اس کا دودھ پیئے گا تو اس سے حرمت لازم آئے گی۔

بعض فقہاء نے یہ مذہب بھی اختیار کیا ہے کہ مرد کے دودھ سے بھی حرمت آجاتی ہے۔

امام ابن رشد بیان فرماتے ہیں کہ یہ تو صورت ہی غیر ممکن ہے چہ جائیکہ اس کا کوئی شرعی حکم موجود ہو۔ لیکن اگر کوئی ایسی صورت ممکن بھی ہو تو اس پر دودھ کے لفظ کا اطلاق نہ ہوگا لہٰذا اس کا حکم بھی وہ نہ ہوگا۔ جو عورت کے دودھ کا بیان کیا گیا ہے۔

ف ترجمہ:۔ عقبہ بن حارث سے روایت ہے کہ اس نے رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ میں نے ایک عورت سے شادی کی ہے اور ایک عورت میرے پاس آئی ہے جو یہ کہتی ہے کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے۔ اس پر رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب اس کے متعلق ایسا کہا گیا ہے تو یہ نکاح کس طرح رہ سکتا ہے۔ لہٰذا تم اس کو چھوڑ دو یعنی طلاق دے دو۔

سبب اختلاف صرف یہ ہے کہ آیا آیت رضاعت میں عمومیت ہے یا نہیں۔ جو اس کا مفہوم عام لیتے ہیں وہ ہر قسم کے دودھ کی حرمت کے قائل ہیں اور جو اس کی عمومیت کے قائل نہیں وہ مختلف حدبندیوں کے قائل ہیں۔

بدکاری

زانیہ عورت سے نکاح کے بارہ میں اختلاف ہے جمہور نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ لیکن بعض فقہا نے اس کو ناجائز کہا ہے

وجہ اختلاف یہ اختلاف اللہ تعالیٰ کے ارشاد کے معنی میں اختلاف کی بنا پر ہے

اللہ تعالیٰ کا ارشاد یہ ہے:۔

اَلزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ[1]

بعض کے نزدیک یہ ممانعت کا حکم حرمت کے لئے نہیں ہے بلکہ محض مذمتِ فعل کے لئے ہے۔ لیکن بعض کے نزدیک یہ ممانعت حرمت کے لئے ہے۔

اسی طرح آیت کے آخری حصّہ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سے بعض لوگ زنا کی حرمت مراد لیتے ہیں۔ لیکن بعض لوگ اس سے نکاح کی حرمت مراد لیتے ہیں۔

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ یہ حرمت زنا کی ہے نکاح کی نہیں ہے۔ اور اسکی تائید ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے اور وہ یہ ہے۔

اَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي زَوْجَتِهٖ اَنَّهَا لَا تَرُدُّ يَدَ لَامِسٍ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَلِّقْهَا فَقَالَ لَهُ اِنِّي اُحِبُّهَا فَقَالَ لَهُ فَاَمْسِكْهَا۔[2]

---

[1] ترجمہ۔ اور ایک زانیہ زانی یا مشرک کے سوا کسی سے ہم صحبت نہیں ہوتی۔ اور مومنوں پر یہ حرام کی گئی ہے

[2] ترجمہ:۔ ایک شخص رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور آپ کو اپنی بیوی کے متعلق بتایا کہ وہ کسی خواہشمند کے ہاتھ کو روکتی نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا کہ اس کو طلاق دے دو۔ اس شخص نے عرض کی کہ یا رسول اللہ مجھے اس سے محبت ہے۔ آپ نے فرمایا تب تم اس کو اپنے پاس رکھو۔
(نسائی کتاب النکاح باب تزویج الزانیۃ)

تعداد ازواج

تمام مسلمان اس امر پر متفق ہیں کہ چار بیویوں سے بیک وقت شادی کرنا جائز ہے لیکن یہ حکم آزاد مردوں کے لئے ہے۔

اس مسئلہ میں دو جگہوں پر اختلاف کیا گیا ہے۔

اوّل: کیا غلام بھی چار بیویاں کر سکتا ہے یا نہیں؟

دوم: کیا چار بیویوں سے زائد بھی جائز ہیں یا نہیں؟

غلام کے لئے امام مالکؒ کے مشہور قول کے مطابق چار نکاح جائز ہیں اور یہی اہلِ ظاہر کا مذہب ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک غلام صرف دو بیویاں بیک وقت رکھ سکتا ہے۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح حد زنا میں غلام کی حد نصف ہو جاتی ہے۔ یا طلاق کی تعداد میں کمی ہو جاتی ہے کیا یہی حکم تعداد ازواج میں بھی ملحوظ ہے۔ یا نہیں؟

حدِ زنا کے متعلق تو تمام فقہاء متفق ہیں کہ غلام کی حد آزاد کی حد سے نصف ہے لیکن تعداد ازواج اور طلاق وغیرہ مسائل میں اختلاف ہے۔

آزاد مرد کے لئے چار سے زائد شادیوں کے متعلق جمہور کا مذہب تو یہ ہے کہ چار بیویوں کی موجودگی میں پانچویں بیوی جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:-

فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ۔[1]

اسی طرح حدیث میں ہے۔

قَالَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ لِغَيْلَانَ لَمَّا اَسْلَمَ وَتَحْتَهٗ عَشْرُ

---

[1] ترجمہ:- تم کو عورتوں میں سے جو پسند آئیں ان میں سے دو دو تین تین اور چار چار سے نکاح کرلو۔ (نساء ع ۱)

نِسْوَةٍ أَمْسِكْ أَرْبَعًا وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ [ف۱]

فقہاء کے ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ نو بیویاں بھی بیک وقت جائز ہیں۔ ان لوگوں نے آیت قرآنی میں جواز کے اعداد کو جمع کر کے استدلال کیا ہے یعنی ۲+۳+۴=۹

دو بہنوں کو ایک عقد میں جمع کرنا

اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ ایک عقد میں دو حقیقی بہنوں کو جمع کرنا جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا :۔ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ۔ [ف۲]

اسس بارہ میں اختلاف ہے کہ دو حقیقی بہنوں کو غلامی کے تعلق میں جمع کرنا جائز ہے یا نہیں۔ یعنی دو مملوکہ بہنوں کے ساتھ مجامعت کرنا جائز ہے یا نہیں۔

جمہور فقہاء اس کو جائز قرار نہیں دیتے۔ لیکن ایک طبقہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے

وجہ اختلاف اسس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ آیت مذکورہ کے اول حصہ میں عمومی ممانعت بیان کی گئی ہے۔ لیکن اس کے آخری حصہ میں استثناء ہے یعنی

إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ [ف۳]

اختلاف یہ ہے کہ یہ استثناء یا تو آیت کے قریبی حصہ سے ہے یعنی أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ سے یا آیت میں بیان کردہ مجموعی امور سے مثلاً چار سے زیادہ شادیاں کرنا وغیرہ۔

اسس بارہ میں اختلاف ہے کہ اگر ایک بہن نکاح میں ہو اور ایک ملکیت میں تو ان دونوں کو جمع کرنا جائز ہے یا نہیں ؟

امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ کے

ف۱ ترجمہ :۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غیلان کو جب وہ اسلام لائے فرمایا (اور اس وقت غیلان کے عقد میں دس بیویاں تھیں) کہ چار بیویاں اپنے پاس رکھ کر باقی کو طلاق دے دو۔
(مسند امام احمد بحوالہ منتقی جلد ۲ ص ۵۴۷)

ف۲ ترجمہ :۔ اور تم پر حرام ہے کہ تم دو بہنوں کو اپنے نکاح میں جمع کرو۔ (نساء ع ۴)

ف۳ ترجمہ :۔ سوائے ان عورتوں کے جو تمہاری ملکیت میں آجائیں۔ (نساء ع ۴)

نزدیک جائز ہے۔

اسی طرح امام شافعیؒ کے نزدیک اپنی بیوی کے ساتھ اس کی "عمّۃ" یعنی پھوپھی (باپ کی بہن یا دادا کی بہن) اور اپنی بیوی کے ساتھ اس کی خالہ۔ (ماں کی بہن یا نانی کی بہن) جمع کرنا منع ہے کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ابو ہریرہؓ کی روایت میں یہ ثابت ہے اور اس کے مطابق صحابہؓ کا عمل بھی ہے۔ روایت یہ ہے۔

اَنْ لَّا یُجْمَعَ بَیْنَ الْمَرْأَۃِ وَعَمَّتِھَا وَبَیْنَ الْمَرْأَۃِ وَخَالَتِھَا[1]

فقہاء میں ایک مشہور اختلاف یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم میں خصوصی ممانعت مدّ نظر ہے یا عمومی ممانعت ہے اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اس روایت میں بعض خاص رشتوں کی ممانعت کی گئی ہے لیکن اصل مقصد ان خاص رشتوں کی ممانعت نہیں ہے بلکہ اس میں ممانعت کا ایک اصول بیان کیا گیا ہے۔ جہاں جہاں یہ اصول پایا جائے گا وہاں یہ ممانعت اور حرمت لازم آئے گی۔

وہ اصل جو اس سے معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ جہاں دو عورتوں کے درمیان رحمی تعلق ہوگا وہاں ان کو جمع کرنا منع ہوگا۔

بیان کردہ تفصیل کے ماتحت گو مذکورہ روایت میں دو مخصوص رشتوں کو جمع کرنے سے ممانعت کی گئی ہے۔ لیکن اس سے یہ اصول مستنبط ہوا کہ جہاں بھی رحمی تعلق ہوگا ان کو ایک نکاح میں جمع کرنا جائز نہ ہوگا۔ مثلاً عورت اور اس کی پھوپھی زاد بہن۔ عورت اور اسکی خالہ زاد بہن کو بھی ایک عقد میں جمع کرنا منع ہوگا۔ وغیرہ۔

ایک گروہ کے نزدیک یہ ممانعت خصوصی ہے۔ اور اس سے مراد وہی خاص رشتے ہیں جو اس میں مذکور ہیں اور حرمت کی حد اس سے آگے تجاوز نہیں کرتی

بعض لوگوں نے اس حرمت کے لئے ایک اور اصول وضع کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ ان دو عورتوں میں سے اگر کسی ایک کو مرد تصوّر کیا جائے اور شرعاً ان دونوں کا آپس میں

---

[1] ترجمہ:۔ ایک عقد میں عورت کو اس کی پھوپھی کے ساتھ اور عورت کو اس کی خالہ کے ساتھ جمع نہ کیا جائے (نسائی کتاب النکاح باب الجمع بین المرأۃ وعمتہا)

نکاح حرام ہو۔ایسی دو عورتوں کو ایک عقد میں جمع کرنا منع ہے۔

بعض فقہاء اس اصول کو دو طرف سے ملحوظ رکھتے ہیں اور بعض صرف ایک طرف سے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر دونوں طرفوں میں سے کسی ایک طرف کو مرد تصوّر کیا جائے تو ان دونوں کا آپس میں نکاح شرعاً منع ہو تو ان کو ایک عقد میں جمع کرنا بھی منع ہے۔

ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ اگر طرفین میں سے ایک طرف کو مرد تصوّر کرنے سے شرعی حرمت لازم آتی ہو لیکن دوسری طرف کو مرد تصوّر کرنے سے حرمت لازم نہ آتی ہو تو ان دو عورتوں کو ایک عقد میں جمع کرنا جائز ہے۔

ان ہر دو صورتوں کی مثالیں علی الترتیب درج ذیل ہیں۔

(۱) (ل) ایک شخص۔ ایک عورت اور اس کی پھوپھی کو ایک عقد میں جمع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اگر اس عورت کو مرد اور پھوپھی کو عورت تصوّر کیا جاوے تو یہ رشتہ پھوپھی بھتیجے کا بنتا ہے۔چونکہ شرعاً ان دونوں کا نکاح حرام ہے اس لئے یہ دونوں عورتیں ایک عقد میں جمع نہیں ہو سکتیں۔

(ب) اگر پھوپھی کو مرد اور اس عورت کو عورت تصوّر کیا جاوے تو یہ رشتہ چچا اور بھتیجی کا بنتا ہے۔ اس لئے ان دونوں عورتوں کا ایک عقد میں جمع کرنا بھی منع ہے

(۲) دوسرے مسئلے کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص کسی متوفّٰی کی بیوی سے نکاح کرتا ہے اور پھر اس متوفّٰی کی دوسری بیوی کی لڑکی کو بھی اپنے عقد میں جمع کرنا چاہتا ہے۔یہ صورت ایک گروہ کے نزدیک جائز ہے۔ اور دوسرے گروہ کے نزدیک ناجائز ہے۔ کیونکہ اگر ایک طرف سے عورت کو مرد تصوّر کیا جائے تو شرعاً ان کا نکاح جائز ہے۔لیکن اگر دوسری طرف سے عورت کو مرد تصوّر کیا جاوے تو ان کا نکاح ناجائز ہے۔

یعنی اگر دوسری بیوی کی لڑکی کو مرد تصوّر کیا جائے۔ تو متوفّٰی کی بیوی اس لڑکے کے باپ کی بیوی ہوگی اور شرعاً ان دونوں کا نکاح حرام ہے۔

لہذا ایک گروہ کے نزدیک ان کا ایک عقد میں جمع کرنا منع ہے۔
دوسری صورت یہ ہے کہ اگر متوفیٰ کی ایک بیوی کو مرد تصور کیا جاوے تو متوفیٰ کی دوسری بیوی کی لڑکی کسی غیر مرد کی بیٹی ہوگی جو شرعاً جائز ہے۔ اس لحاظ سے ایک گروہ کے نزدیک ان دونوں کو ایک عقد میں جمع کرنا جائز ہے۔[ل]

لونڈی سے شادی

اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ لونڈی سے غلام شادی کر سکتا ہے۔ اسی طرح آزاد عورت بھی غلام سے شادی کر سکتی ہے۔ بشرطیکہ وہ عورت اور اس کے اولیاء اس پر راضی ہوں۔

آزاد مرد لونڈی سے نکاح کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

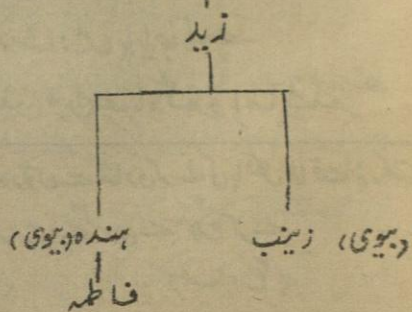
[ل] اس مسئلہ کو مندرجہ ذیل نقشہ سے واضح کیا جاتا ہے۔

صورت اوّل } اگر دونوں طرفوں میں سے کسی ایک طرف کو مرد تصور کیا جائے تو ان دونوں کا آپس میں نکاح شرعاً منع ہو مثلاً۔

زینب : ———— زینب کی پھوپھی

اس میں اگر زینب کو مرد اور زینب کی پھوپھی کو عورت تصور کیا جاوے تو یہ پھوپھی اور بھتیجے کا رشتہ بن جاتا ہے۔ لیکن اگر اس کے برعکس ہو تو اس صورت میں چچا اور بھتیجی کا رشتہ بن جاتا ہے ایسے دو رشتوں کو آپس میں جمع کرنا منع ہوگا

صورت دوم۔ ایک شخص، بکر، زید کے مرنے کے بعد فاطمہ اور زینب کو اپنے عقد میں جمع کرنا چاہتا ہے تو ایک گروہ کے نزدیک یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ اگر فاطمہ کو لڑکا تصور کیا جائے تو زینب اس کے باپ کی بیوی ہے۔ چونکہ باپ کی بیوی سے نکاح حرام ہے اس لئے ان دونوں کا جمع کرنا بھی حرام ہے۔ لیکن اگر زینب کو مرد سمجھا جائے تو اس کے لئے فاطمہ ایک غیر شخص کی لڑکی ہے اس لئے اس کے ساتھ اس کا نکاح ہو سکتا ہے۔ بعض کے نزدیک ان دونوں کے کو جمع کرنے میں کوئی روک نہیں۔

زید
(بیوی) زینب — ہندہ (بیوی)
فاطمہ

ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ مطلقاً جائز ہے۔

یہ مذہب ابن القاسمؒ کا ہے۔

ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ دو شرطوں سے جائز ہے۔

(۱) اسے آزاد عورت سے نکاح کی توفیق نہ ہو۔ (۲) اسے گناہ میں ملوث ہونے کا اندیشہ ہو۔ یہ امام مالکؒ کا مشہور مذہب ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔

وجہ اختلاف یہ اختلاف دلیل خطاب اور ایک عمومی حکم میں بظاہر تعارض کی بناء پر ہے۔

دلیل خطاب اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے دی جاتی ہے۔

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ [۱]

اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لونڈی کے ساتھ نکاح مندرجہ بالا شرط کے بغیر جائز نہیں ہے کیونکہ دلیل خطاب کا یہ تقاضا ہے کہ جب کوئی حکم کسی شرط کے ساتھ مشروط ہوا تو جب تک وہ شرط نہ پائی جائے گی۔ وہ حکم بھی نہ پایا جائے گا۔

چونکہ اس آیت میں لونڈی کے ساتھ نکاح کرنا اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ وہ آزاد عورت سے نکاح کی طاقت نہ رکھتا ہو۔ پس جب اسے آزاد عورت سے شادی کی طاقت ہو تو اس صورت میں اسے لونڈی سے شادی کرنے کی اجازت نہیں ہونی چاہیئے۔

عمومی حکم اللہ تعالےٰ کے مندرجہ ذیل ارشاد میں پایا جاتا ہے۔

وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَائِكُمْ [۲]

---

[۱] ترجمہ:۔ اور جو کوئی تم میں سے آزاد مومن عورتوں سے شادی کرنے کی بالکل طاقت نہ رکھتا ہو وہ تمہاری مملوکہ عورتوں یعنی تمہاری مومن لونڈیوں میں سے کسی سے نکاح کرے۔ (نساء ع۴)

[۲] ترجمہ:۔ اور اپنے میں سے جو بیوائیں ہیں! اور جو اپنے غلاموں اور لونڈیوں میں سے نیک ہوں۔ ان کی شادیاں کر دیا کرو۔ (نور ع۴)

اس آیت میں عام حکم ہے۔ کہ لونڈیوں سے نکاح کرنا جائز ہے۔ خواہ آزاد عورت سے نکاح بیسر ہو یا نہ ہو۔ گناہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو یا نہ ہو۔

ابن رشد کہتے ہیں کہ دلیل خطاب اس عمومی حکم سے زیادہ قوی ہے۔ کیونکہ عمومی حکم میں زوج کی صفات نہیں بیان کی گئیں بلکہ اس میں صرف لونڈیوں میں سے نکاح کی عام اجازت دی گئی ہے۔ لیکن دلیل خطاب میں نکاح کے لئے واضح شرط کا بیان موجود ہے کہ اس شرط کی عدم موجودگی میں نکاح نہیں ہونا چاہیئے۔

جمہور کے نزدیک لونڈی سے نکاح جائز ہے۔ اگرچہ اس میں یہ پہلو بھی موجود ہے کہ اس ذریعہ سے ایک آزاد مرد خود اپنی اولاد کو غلامی کی زنجیروں میں جکڑنے میں ممدو معاون بنتا ہے[1]

اس باب میں دو اور امور میں بھی اختلاف ہے

اوّل:۔ اگر کسی شخص کے عقد میں ایک آزاد عورت موجود ہو تو کیا اس عورت کی موجودگی میں وہ لونڈی سے شادی کر سکتا ہے یا نہیں؟

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پہلے سے اس کے عقد میں ایک آزاد عورت کا ہونا اس بات کی علامت ہے کہ اسے آزاد عورت سے شادی کرنے کی توفیق ہے اس لئے وہ لونڈی سے شادی نہیں کر سکتا۔

امام مالکؒ سے اس بارہ میں دونوں قول نقل کئے گئے ہیں

دوم:۔ جس شخص کو نہ آزاد عورت سے شادی کی توفیق ہو نہ وہ خوف گناہ سے محفوظ ہو کیا وہ ایک سے زیادہ لونڈیوں سے شادی کر سکتا ہے یا نہیں؟

جو یہ کہتا ہے کہ اگر اس کے عقد میں آزاد عورت ہو تو یہ عدم توفیق کی علامت نہیں ہے اور اسے خوف گناہ بھی نہیں ہے۔ اس کے نزدیک آزاد عورت کی موجودگی میں لونڈی سے نکاح جائز نہیں ہے۔

جس کے نزدیک خوف گناہ ایک بیوی کی موجودگی میں بھی ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ بیوی کی عدم موجودگی میں ہوتا ہے۔ کیونکہ ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کے لئے

[1] یہ اسی صورت میں ہے جبکہ لونڈی غیر کی ہو۔ اور اس سے نکاح کیا جائے۔

ایک بیوی کا ہونا اس کو گناہ کے احساس سے نہ بچا سکے۔ پس اگر وہ دوسری جگہ آزاد عورت سے نکاح نہ کر سکتا ہو تو لونڈی سے شادی کر سکتا ہے۔

یہ اختلاف دونوں صورتوں میں موجود ہے۔ یعنی آزاد عورت کے بعد لونڈیوں سے شادی کر سکتا ہے یا نہیں۔ یا ایک لونڈی کے بعد دوسری لونڈی سے شادی کر سکتا ہے یا نہیں۔

یہ اختلاف اوپر کے بیان کردہ اصول کے ماتحت فقہاء میں پایا جاتا ہے۔

جب فقہاء یہ کہتے ہیں کہ آزاد عورت کی موجودگی میں عدم توفیق یا خوفِ گناہ کی بناء پر لونڈی سے شادی جائز ہے۔ تو انہوں نے اس بارہ میں اختلاف کیا ہے کہ وہ اس آزاد عورت سے اجازت حاصل کر کے لونڈی سے شادی کرے یا بغیر اجازت بھی ایسا کر سکتا ہے۔ اگر وہ بغیر اجازت ہی لونڈی سے نکاح کرلے تو کیا آزاد بیوی کو اختیار ہے کہ چاہے تو وہ اپنے نکاح کو بحال رکھے چاہے تو فسخ کردے۔ یا اسے اختیار نہیں ہے؟

اس بارہ میں امام مالکؒ نے اختلاف کیا ہے۔

اسی طرح اس بارہ میں بھی اختلاف ہے کہ جب آزاد عورت کی توفیق نہ ہونے کی وجہ سے لونڈی سے شادی کرلے اور بعد میں آزاد عورت سے شادی کی توفیق پالے تو کیا اس وقت لونڈی کو چھوڑ دے یا اپنے عقد میں رکھے۔

اس بارہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ کہ اگر لونڈی سے نکاح گناہ کے خوف کی وجہ سے کیا ہو اور بعد میں یہ خوف زائل ہو گیا ہو تو لونڈی کو چھوڑ نہیں سکتا۔

اس امر پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ آزاد عورت اپنے غلام سے نکاح نہیں کر سکتی اور اگر کسی وجہ سے اس کا خاوند اس کی ملکیت میں آجائے تو نکاح فسخ ہو جائے گا۔

کفر

اس باب میں مندرجہ ذیل مشہور مسائل بیان کئے گئے ہیں:۔

(۱) اس پر سب کا اتفاق ہے کہ مسلمان کے لئے مشرکہ (آزاد) سے نکاح جائز نہیں ہے

ہے۔ جیساکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:۔ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ[1] (ممتحنہ ع۲)

(۲) مشرکہ (لونڈی) سے نکاح کرنے کے متعلق اختلاف ہے۔

(۳) اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ کتابیہ (آزاد) کا نکاح جائز ہے۔
ہاں ابن عمرؓ کے متعلق ایک روایت آتی ہے کہ وہ جائز نہیں سمجھتے تھے

(۴) کتابیہ لونڈی سے نکاح کرنے کے متعلق اختلاف ہے۔

(۵) کتابیہ (لونڈی) سے بغیر نکاح کے تعلقات قائم رکھنا جائز ہے یا نہیں؟

مشرکہ لونڈی کے نکاح میں اختلاف کا سبب یہ ہے کہ ایک طرف اللہ تعالیٰ کا عمومی ارشاد ہے:۔ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ۔ (ممتحنہ ع۲)
اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:۔ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ[2]
دوسری طرف اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد بھی موجود ہے:۔
وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ[3]
اس آیت کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ لونڈی خواہ مشرکہ ہو یا کتابیہ دونوں سے نکاح کرنا جائز ہے۔

جمہور فقہاء اس کو جائز قرار نہیں دیتے۔ اور وہ اوّل الذکر دو آیات کے عمومی حکم کے مطابق عمل کرتے ہیں لیکن طاؤسؒ اور مجاھدؒ اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔
ان کا استدلال ایک تو مندرجہ بالا آیت سے ہے اس میں لونڈی کے نکاح کی اجازت کسی خاص وصف کے ساتھ مقید نہیں کی گئی بلکہ عام اجازت دی گئی ہے۔
دوم وہ ایک روایت سے استدلال کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ غزوہ اوطاس میں جو لونڈیاں پکڑی ہوئی آئی تھیں وہ مشرکہ تھیں اور مسلمانوں نے ان سے نکاح کر لئے تھے چنانچہ ان سے عزل[4] کے متعلق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہ نے دریافت کیا تو آپ نے

---

[1] ترجمہ:۔ اور کافر عورتوں کے ننگ و ناموس کو تم قبضہ میں نہ رکھو۔ (ممتحنہ ع۲)

[2] ترجمہ:۔ اور تم مشرک عورتوں سے جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں نکاح نہ کرو۔ (بقرہ ع۲۷)

[3] ترجمہ:۔ اور پہلے سے منکوحہ عورتیں بھی تم پر حرام ہیں سوائے ان عورتوں کے جو تمہاری ملکیت میں آ جائیں۔ (نساء ع۴)

[4] عزل سے مراد برتھ کنٹرول ہے یعنی جماع کے ایسے طریقے جن سے قرارِ حمل نہ ہو۔

اس کی اجازت مرحمت فرمائی۔

کتابیہ (آزاد) کے متعلق جمہور فقہار کا مذہب یہ ہے کہ اس سے نکاح کرنا جائز ہے کیونکہ اللہ تعالےٰ کا ایک ارشاد وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ہے۔ لیکن اس کے بعد ایک اور حکم وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ[۱] کہہ کر دیا گیا ہے گویا پہلے حکم سے دوسرے حکم کو مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ یعنی پہلی آیت میں مطلق مشرک عورتوں سے نکاح کرنا منع فرمایا ہے لیکن دوسری آیت میں اہل کتاب کو مستثنیٰ فرمایا گیا ہے۔

جس کے نزدیک کتابیہ (آزاد) سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے اس نے ان آیات کے متعلق یہ جواب دیا ہے کہ عام حکم (یعنی وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ) خاص حکم (یعنی وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) کے لئے ناسخ ہے[۲] اس لئے اس پر عملدرآمد نہ ہوگا۔

کتابیہ لونڈی سے نکاح کرنے کے متعلق اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ ایک عام حکم اور قیاس میں باہم تعارض ہے۔

قیاس یہ ہے کہ چونکہ کتابیہ (آزاد) سے نکاح کرنا قرآن مجید اور دیگر ادلہ سے ثابت ہے تو اس پر قیاس کرتے ہوئے کتابیہ (لونڈی) سے بھی نکاح کرنا جائز ہونا چاہیئے۔

عام حکم یہ ہے کہ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ کافر عورت خواہ کتابیہ ہو یا غیر کتابیہ۔ آزاد ہو یا لونڈی سب سے نکاح ناجائز ہے۔

اس اختلاف کا ایک اور سبب یہ ہے کہ ایک طرف دلیل خطاب ہے اور دوسری طرف قیاس ہے۔

دلیل خطاب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ

---

[۱] وہ پاکدامن عورتیں جو اہل کتاب میں سے ہیں (تمہارے لئے جائز ہیں) (مائدہ ع۱)

[۲] اس بارہ میں جمہور کا مذہب درست ہے کیونکہ قرآن مجید میں ناسخ و منسوخ کا مسئلہ بے بنیاد ہے۔

الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ مِّنْ فَتَیٰتِکُمُ الْمُؤْمِنٰتِ[1] (نساء ع)

اس سے معلوم ہوا کہ غیر مومن لونڈی کا نکاح جائز نہیں ہے اور قیاسی دلیل اوپر بیان ہو چکی ہے کہ اگر کتابیہ (لونڈی کو کتابیہ (آزاد) پر قیاس کیا جاوے تو اس سے نکاح جائز ہونا چاہیئے۔ کیونکہ قیاس یہ کہتا ہے کہ جس جگہ نکاح بذریعہ عقد جائز ہوگا وہاں نکاح بذریعہ تملیک بھی جائز ہونا چاہیئے۔

جو لوگ کتابیہ (لونڈی) سے نکاح کو جائز قرار نہیں دیتے وہ ایک دلیل یہ بھی دیتے ہیں کہ جب مسلمان لونڈی کا نکاح عام حالات میں جائز قرار نہیں دیا گیا۔ بلکہ اس کے لئے بعض خاص شرائط لگا دی گئی ہیں۔ مثلاً آزاد عورت سے نکاح کی توفیق نہ پانا۔ یا گناہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہونا۔

یہ امر اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ کتابیہ (لونڈی) سے تو بدرجہ اولیٰ نکاح جائز نہیں ہونا چاہیئے۔

اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ اپنی کتابیہ (لونڈی) سے بغیر نکاح کے تعلقات قائم کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا عمومی ارشاد اِلَّا مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ اس کی تائید کرتا ہے جس میں مملوکہ لونڈیوں کو حرمت سے مستثنیٰ کیا گیا ہے۔

اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ قیدِ غلامی غیر شادی شدہ لونڈی سے تعلقات کو جائز کر دیتی ہے۔ لیکن شادی شدہ لونڈی کے متعلق اختلاف ہے کہ کیا غلامی کی وجہ سے اس کا پہلا نکاح فسخ ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اگر فسخ ہو جاتا ہے تو کب؟

ایک جماعت کا خیال یہ ہے کہ اگر خاوند اور بیوی دونوں اکٹھے قید ہو کر آئیں تو ان کا نکاح قائم رہتا ہے۔ لیکن اگر وہ ایک دوسرے سے آگے پیچھے گرفتار ہو کر آئیں تو ان کا نکاح ٹوٹ جاتا ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کا مذہب ہے۔

---

[1] اور جو (کوئی) تم میں سے آزاد مومن عورتوں سے شادی کرنے کی بالکل طاقت نہ رکھتا ہو۔ وہ تمہاری مملوکہ عورتوں یعنی تمہاری مومن لونڈیوں میں سے کسی سے نکاح کرلے۔ (نساء ع)

ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ مطلق غلامی سے پہلا نکاح فسخ ہو جاتا ہے۔ خواہ وہ دونوں اکٹھے گرفتار ہو کر آئیں یا الگ الگ۔ یہ مذہب امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب کا ہے۔

امام مالکؒ کے دو قول ہیں۔ ایک[1] قول یہ ہے کہ غلامی سے پہلا نکاح فسخ ہو جاتا ہے دوسرا قول یہ ہے کہ غلامی سے پہلا نکاح نہیں ٹوٹتا۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس جواز یا عدم جواز کا سبب در حقیقت غلامی نہیں ہے۔ بلکہ خاوند اور بیوی کا دو مختلف حکومتوں کے ماتحت ہونا ہے پس جب وہ دونوں اکٹھے گرفتار ہوں گے تو ان کے درمیان دو مختلف حکومتوں کا بُعد نہ رہے گا۔ اس لئے نکاح قائم رہے گا۔ لیکن جب یکے بعد دیگرے گرفتار ہوں گے تو ان کے درمیان دو حکومتوں کا بُعد واقعہ ہو جائیگا اس لئے ان کا نکاح ٹوٹ جائے گا۔

دیگر فقہاء کے نزدیک اس جواز یا عدم جواز کا سبب غلامی ہے پس جب وہ کسی حالت میں بھی گرفتار ہو کر آئیں گے نکاح ٹوٹ جائے گا۔ اس غلامی کے متعلق یہ امر قابل ذکر ہے کہ کیا شادی شدہ اور غیر شادی شدہ عورت میں کوئی فرق ہے؟

ابن[1] رشد اس کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ جب محض غلامی کی وجہ سے ہی اس کے ساتھ تعلقات قائم کرنے جائز ہیں تو اس لحاظ سے اس کا شادی شدہ ہونے یا غیر شادی شدہ ہونے میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہیئے کیونکہ ان تعلقات کے جواز کا اصل سبب تو کفر اور ملک ہے۔ اور یہ دونوں حالتوں میں مساوی حیثیت سے موجود ہے۔

کسی کا یہ کہنا کہ لونڈی کے ساتھ بغیر نکاح کئے تعلقات قائم کرنے کے جواز کا اصل سبب کفر ہے۔ تو پھر ذمّی[2] لونڈیوں سے کیوں جائز نہیں ہے جبکہ کفر کا سبب ان میں بھی پایا جاتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اعتراض اس وجہ سے غلط ہے کہ ذمّی تو

---

[1] ابن رشد کا مذہب دلائل کے لحاظ سے زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے۔
[2] ذمّی سے مراد وہ غیر مسلم ہیں جو کہ مسلمانوں کی پناہ میں آجائیں اور اس کے عوض میں کچھ رقم بطور ٹیکس کے ادا کریں۔

جزیہ ہی اس لئے ادا کرتے ہیں کہ وہ اپنے مذہب پر قائم رہیں اور اپنی روایات کو قائم رکھیں۔ پس جب ان کے ساتھ تعلقات قائم کرنا جائز قرار دیا جاوے تو پھر ان سے جزیہ لینے کا کیا جواز باقی رہا۔

حالتِ احرام

مُحرم کے لئے نکاح کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس بارہ میں فقہاء میں اختلاف ہے۔ امام مالکؒ۔ شافعیؒ۔ لیثؒ۔ اوزاعیؒ۔ اور احمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ مُحرم نہ نکاح پڑھے نہ اس کا نکاح پڑھا جائے۔ اور اگر کوئی مُحرم ایسا کرے گا۔ تو اس صورت میں نکاح باطل ہوگا۔ صحابہ میں سے یہ مذہب حضرت عمرؓ۔ حضرت علیؓ۔ حضرت ابن عمرؓ اور زید بن ثابت کا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مُحرم کے لئے نکاح کرنا جائز ہے۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اس بارہ میں مختلف روایات کا باہم تعارض ہے۔ ان میں سے ایک روایت حضرت ابن عباسؓ کی ہے کہ:۔

اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ نَكَحَ مَیْمُوْنَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ[1]

اس روایت کو صحیح بخاری اور مسلم نے نقل کیا ہے۔ اور اسکی صحت پر اتفاق ہے اس روایت کے خلاف بھی بہت سی روایات منقول ہیں۔ اور وہ حضرت میمونہؓ سے مروی ہیں:۔

اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حَلَالٌ[2]۔

اس روایت کے ہم معنی میمونہ سے ابو رافع۔ سلیمان بن یسار اور یزید بن الاصم نے بھی روایات نقل کی ہیں:۔

---

[1] ترجمہ:۔ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہؓ سے نکاح کیا۔ جبکہ آپ ایام حج میں محرم تھے (صحیح مسلم کتاب النکاح باب تحریم نکاح المحرم وکراھۃ خطبتہ)

[2] ترجمہ:۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (حضرت میمونہ سے) نکاح کیا اور اس وقت احرام کی حالت میں نہ تھے۔ (صحیح مسلم کتاب النکاح باب تحریم نکاح المحرم وکراھۃ خطبتہ)

اس کے علاوہ امام مالکؒ نے عثمان بن عفان سے روایت نقل کی ہے۔

اَنَّهٗ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكَحُ وَلَا يَخْطُبُ[1]

جس نے ان روایات کو حضرت ابن عباسؓ کی روایت پر ترجیح دی اس کے نزدیک محرم نکاح نہیں کر سکتا۔ اور جس نے حضرت میمونہ کی روایت کو ترجیح دی یا ان دونوں قسم کی روایات کو جمع کرنے کی کوشش کی اس نے یہ کہا کہ یہ نہی کراہت کے لئے ہے نہ کہ حرمت کے لئے۔ لہٰذا اگر کوئی محرم نکاح کرلے تو ہو جاتا ہے۔

حالتِ مرض[2]

اس بارہ میں اختلاف ہے کہ اگر مریض حالتِ مرض میں اپنا نکاح کرلے تو یہ نکاح درست ہے یا نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اور امام مالکؒ کے مشہور قول کے مطابق جائز نہیں ہے۔ ان کے نزدیک اگر مریض نکاح کرلے تو اسے کالعدم قرار دیا جائے گا خواہ نکاح کے بعد مریض تندرست ہو گیا ہو۔ امام مالکؒ کے نزدیک ان کے درمیان جُدائی کرنا مستحب ہے واجب نہیں ہے۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کی دو وجوہات ہیں:۔

(۱) نکاح بیع کے مشابہ ہے یا ہبہ کے۔ جس کے نزدیک نکاح ہبہ کے مشابہ ہے وہ کہتے ہیں کہ چونکہ مریض $\frac{1}{3}$ حصہ سے زائد ہبہ کرنے کا اختیار نہیں رکھتا اس لئے اسے نکاح کا بھی اختیار نہیں ہونا چاہیئے۔

جن کے نزدیک نکاح بیع کے مشابہ ہے ان کے نزدیک چونکہ مریض کو بیع کا اختیار ہے اس لئے نکاح کا بھی اختیار ہے۔

---

[1] ترجمہ:۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ محرم نہ نکاح کرے نہ نکاح کرائے نہ منگنی کرے۔ (موطا امام مالکؒ و صحیح مسلم کتاب النکاح باب تحریم نکاح المحرم وکراھۃ خطبتہ)

[2] اس جگہ حالتِ مرض سے مراد وہ بیماری ہے جس سے عموماً موت واقع ہوتی ہے معمولی بیماری مراد نہیں ہے۔

(۲) اس اختلاف کا دوسرا سبب یہ ہے کہ مریض پر یہ الزام عائد ہوتا ہے کہ اس نے نکاح کر کے اپنے ورثاء میں ایک اور وارث کا اضافہ کر دیا ہے۔ اور اس طرح اپنے دیگر ورثاء کو نقصان پہنچانے کی کوشش کی ہے۔

مریض کے نکاح کو ھبہ پر قیاس کرنے کے متعلق ابن رشد لکھتے ہیں کہ یہ قیاس درست نہیں ہے کیونکہ مریض کے ھبہ کے متعلق تو سب کا اتفاق ہے۔ کہ وہ اپنی جائداد کے $\frac{1}{3}$ حصہ کا ھبہ کر سکتا ہے لیکن مریض کے نکاح کے متعلق یہ کہا جا رہا ہے کہ وہ مطلقاً جائز نہیں ہے۔ پس جب ان دونوں میں مماثلت نہیں ہے تو یہ دونوں ایک دوسرے کی دلیل کس بن سکتے ہیں۔

عدت[ف] میں نکاح

اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ عدت میں نکاح جائز نہیں ہے۔ عدت خواہ حیض کی ہو یا حمل کی یا مہینوں کی۔

اس بارہ میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص عدت میں نکاح کرے اور تعلقات زوجیت بھی قائم کر لے تو کیا یہ نکاح قائم رہے گا یا نہیں؟

امام ابو حنیفہؒ۔ شافعیؒ۔ ثوریؒ کا مذہب یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان تفریق کی جائے گی اور عدت گذرنے کے بعد اگر دونوں دوبارہ نکاح کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ بعض کے نزدیک

ف عدت سے مراد وہ عرصہ ہے جو عورت طلاق کے بعد یا خاوند کے مرنے کے بعد گذارتی ہے اور اس میں کسی دوسرے شخص سے نکاح نہیں کر سکتی۔ یہ عرصہ مختلف حالات میں مختلف ہوتا ہے۔ مثلاً وہ عورت جسے حیض آتا ہو اور اسے طلاق ہو گئی ہو تو اس کی عدت تین حیض ہے۔ وہ عورت جو حاملہ ہو اگر اسے طلاق ہو جائے تو اس کی عدت وضع حمل ہے۔ اگر کسی عورت کا خاوند مر جائے تو اس کی عدت چار مہینے اور دس دن ہے۔

اگر کوئی ایسی عورت ہو جسے حیض نہیں آتا تو اس کی عدت طلاق کی صورت میں تین ماہ ہے اور بیوہ ہونے کی صورت میں چار ماہ دس دن۔

صحابہ کا قول حجت ہے اور بعض کے نزدیک صحابہ کا قول حجت نہیں ہے۔

اس مسئلہ کے متعلق امام مالکؒ نے ایک روایت نقل کی ہے:۔

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَ سُلَيْمَانَ ابْنِ يَسَارٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَرَّقَ بَيْنَ طَلِيْحَةَ الْاَسَدِيَّةِ وَبَيْنَ زَوْجِهَا رَاشِدِ الثَّقَفِيِّ لَمَّا تَزَوَّجَهَا فِي الْعِدَّةِ مِنْ زَوْجٍ ثَانٍ وَقَالَ اَيُّمَا اِمْرَأَةٍ نُكِحَتْ فِي عِدَّتِهَا مِنَ الْاَوَّلِ ثُمَّ كَانَ الْاٰخَرُ خَاطِبًا مِنَ الْخُطَّابِ وَاِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا ثُمَّ اعْتَدَّتْ بِقِيَّةَ عِدَّتِهَا مِنَ الْاَوَّلِ ثُمَّ اعْتَدَّتْ مِنَ الْاٰخَرِ ثُمَّ لَا يَجْتَمِعَانِ اَبَدًا[1]

سعید کہتے ہیں کہ اس صورت میں دوسرا خاوند اس عورت کو حق مہر ادا کرے گا کیونکہ اس نے اس سے مجامعت کر لی ہے۔

بعض لوگ اس حکم کو ایک قیاس کی وجہ سے بھی ضروری قرار دیتے ہیں اور وہ قیاس یہ ہے کہ چونکہ اس نے عدت میں مجامعت کر کے نسب میں شبہ پیدا کر دیا ہے اس لئے یہ لعان[2] کے قائمقام ہوا۔ لہذا اس پر حکم بھی لعان کا لگے گا یعنی ان دونوں کے درمیان علیحدگی ہوگی اور حق مہر ادا کرنا ہوگا لیکن علامہ ابن رشد کہتے ہیں کہ یہ قیاس ضعیف ہے۔

---

[1] ترجمہ:- ابن شہاب نے ابن المسیب اور سلیمان بن یسار کے واسطہ سے یہ روایت بیان کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے طلیحہ اور اس کے خاوند کے درمیان علیحدگی کا فیصلہ فرمایا کیونکہ انہوں نے عدت کے عرصہ میں نکاح کیا تھا۔ چنانچہ آپ نے فرمایا کہ اگر کوئی عورت اپنے پہلے خاوند کی عدت میں دوسرے شخص کے ساتھ نکاح کرلے پھر اگر وہ دوسرا خاوند اس سے مجامعت کرے تو ان دونوں کے درمیان علیحدگی کا فیصلہ کیا جائے۔ اس کے بعد وہ پہلے خاوند کی عدت گذارے۔ پھر دوسرے خاوند کی عدت گذارے پھر وہ دونوں کبھی جمع نہیں ہو سکتے۔

[2] اگر مرد اپنی بیوی پر بدکاری کا الزام لگائے اور اس کے پاس کوئی ثبوت نہ ہو اور بیوی انکار کرے۔ تو اس کے متعلق قرآن مجید کا حکم یہ ہے کہ اس صورت میں مرد چار دفعہ یہ قسم کھائے کہ وہ اس الزام میں سچا ہے اور پانچویں دفعہ یہ قسم کھائے کہ اگر وہ جھوٹا ہے تو اس پر خدا کی لعنت ہو۔ اسی طرح عورت چار دفعہ یہ قسم کھائے کہ اس کا خاوند جھوٹ بولتا ہے۔ پانچویں دفعہ یہ قسم کھائے کہ اگر اس کا خاوند اس الزام میں سچا ہے تو مجھ پر خدا کی لعنت ہو۔

جو لوگ حضرت عمرؓ کے اس فتوٰی کے خلاف ہیں وہ حضرت علیؓ۔ اور حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کو لیتے ہیں جو حضرت عمرؓ کی روایت کے خلاف ہے۔

علامہ ابن رشد کہتے ہیں کہ صحیح تو یہ ہے کہ عدت میں نکاح کرنے اور مجامعت کرنے سے حرمت لازم نہیں آتی کیونکہ اس کے متعلق قرآن مجید۔ حدیث شریف اور اجماع امت سے کوئی تائید نہیں ملتی۔

بعض روایات میں یہ بھی آیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس کے متعلق حرمت کا فتوٰی دیا اور حق مہر بیت المال سے ادا کیا لیکن جب حضرت علیؓ کو علم ہوا تو انہوں نے اس کے خلاف مشورہ دیا۔ چنانچہ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے اپنے پہلے قول سے رجوع کیا اور اسکی حرمت کا فیصلہ واپس لے لیا۔ اور اس کا حق مہر بھی خاوند کے ذمہ قرار دیا۔ یہ روایت ثوریؒ نے اشعبؒ اور شعبیؒ کے واسطہ سے مسروقؒ سے بیان کی ہے۔

اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ حاملہ لونڈی سے جبکہ اس کا حمل کسی اور کا ہو۔ اس وقت تک جماع نہ کیا جائے جب تک وضع حمل نہ ہو جائے۔ کیونکہ اس کے متعلق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر روایات بیان ہوئی ہیں۔

اس بارہ میں اختلاف ہے کہ اگر حاملہ لونڈی سے مجامعت کرے تو بچہ آزاد ہوگا یا نہیں۔ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ وہ آزاد نہیں ہوگا۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ اس بارہ میں اختلاف ہے کہ کیا حاملہ عورت سے مجامعت کرنے سے مرد کا نطفہ بچے کی خلقت پر اثر انداز ہوتا ہے یا نہیں۔

جن کے نزدیک وہ اثر انداز ہوتا ہے ان کے نزدیک وہ بچہ ایک جہت سے اس کا اپنا بچہ ہی ٹھہرا لیکن جن کے نزدیک وہ نطفہ بچے کی خلقت پر اثر انداز نہیں ہوتا ان کے نزدیک وہ بچہ اس کا نہ ہوا لہذا وہ آزاد بھی نہ ہوگا۔

جن کے نزدیک وہ بچہ آزاد ہوگا وہ اپنی تائید میں یہ روایت بھی بیان کرتے ہیں۔

کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔
كَيْفَ يَسْتَعْبِدُهُ وَقَدْ غَذَاهُ فِي سَمْعِهِ وَبَصَرِهِ[۵]۔

زوجیت

اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ مسلمانوں اور ذمیوں کا نکاح منکوحہ عورت کو دوسرے لوگوں پر حرام کر دیتا ہے۔

لونڈیوں کے متعلق اختلاف ہے کہ کیا اس کی بیع ہی طلاق کے قائمقام ہے یا نہیں؟

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ محض بیع طلاق کے قائمقام نہیں ہوتی۔

ایک قوم کا مذہب یہ ہے کہ بیع طلاق کے قائمقام ہے۔ اور یہ روایت ابن عباسؓ جابرؓ۔ ابن مسعودؓ۔ اور ابی ابنؓ کعب کی ہے۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب حدیث بریرہ اور ایک عام حکم کا باہم اختلاف ہے۔ عام حکم تو اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ اس حکم میں گرفتار شدگان اور فروخت شدگان دونوں شامل ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کوئی لونڈی فروخت ہو کر دوسرے مالک کے پاس آجائے تو پہلے مالک کی طرف سے خود بخود طلاق ہو جائے گی۔

حدیث بریرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ محض اس کی بیع سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اور وہ روایت یہ ہے کہ بریرہ کو حضرت عائشہؓ نے اس کے خاوند سے خرید لیا اور اس کے بعد اسے آزاد کر دیا۔ اس آزادی کے بعد آنحضرت صلعم نے بریرہ کو اختیار دیا کہ چاہے تو اپنے خاوند کے عقد میں رہے چاہے تو اس عقد کو فسخ کر دے۔

اس اختیار سے معلوم ہوا کہ جب حضرت عائشہؓ نے بریرہ کو خرید لیا تھا تو محض

۵؎ ترجمہ:۔ (رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا) وہ شخص اس کو اپنا غلام کس طرح بنا سکتا ہے جبکہ اس کے کان اور آنکھوں کو اس کے نطفہ سے غذا حاصل ہوئی ہے۔

اس وجہ سے وہ اپنے خاوند کے نکاح سے آزاد نہیں ہوئی۔ کیونکہ اگر صرف بیع سے ہی طلاق واقع ہو جاتی ہے تو پھر اسے اپنے خاوند کے عقد میں رہتے یا نکاح فسخ کرنے کا مطلب ہی کیا ہوا۔

جمہور کی دلیل ابن ابی شیبہ کی یہ روایت ہے:۔

عَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ الْخُدْرِیِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بَعَثَ یَوْمَ حُنَیْنٍ سَرِیَّۃً فَاَصَابُوْا حَیًّا مِنَ الْعَرَبِ یَوْمَ اَوْطَاسٍ فَھَزَمُوْھُمْ وَقَتَلُوْھُمْ وَاَصَابُوْا لَھُمْ نِسَاءً لَھُنَّ اَزْوَاجٌ وَ کَانَ مِنْ اَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تَاَثَّمُوْا مِنْ غِشْیَانِھِنَّ مِنْ اَجَلِ اَزْوَاجِھِنَّ فَاَنْزَلَ اللّٰہُ عَزَّ وَجَلَّ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ [1]

اس روایت میں آیت قرآنی سے استدلال کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ عورت خواہ کسی وجہ سے ملکیت میں آجائے اس کا خاوند زندہ ہو یا نہ ہو وہ اپنے مالک کے لئے حلال ہے۔

یہ مسئلہ کہ وہ نکاح جو اسلام سے قبل کے ہیں قائم رہتے ہیں یا نہیں ؟
اس بارہ میں سب کا اتفاق ہے کہ اگر دونوں میاں بیوی اکٹھے مسلمان ہو جائیں اور ان کا نکاح اسلام کے بنیادی احکام کے خلاف نہ ہو (مثلاً وہ نسبی حرمت والے رشتے نہ ہوں یا ایک عقد میں دو حقیقی بہنیں نہ ہوں یا چار سے زائد بیویاں نہ ہوں)، تو ایسا نکاح قائم رہے گا۔

اس کے متعلق دو مسائل میں اختلاف ہے:۔

---

[1] ترجمہ:۔ ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حنین کے مقام پر ایک دستہ بھیجا۔ انہوں نے عربوں کے ایک قبیلہ کو شکست دی اور انہیں قتل کیا۔ وہاں ان کو بعض ایسی عورتیں ہاتھ آئیں جن کے خاوند زندہ تھے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں سے بعض ایسے تھے جو ان کے ساتھ صحبت کرنے کو گناہ خیال کرتے تھے تو اللہ تعالےٰ نے یہ آیت نازل فرمائی:۔
وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ

اوّل:- جب اس کے عقد میں چار سے زائد بیویاں ہوں یا ایسی عورتیں اس کے عقد میں ہوں جن کا جمع کرنا اسلام نے حرام قرار دیا ہے

دوم:- جب ان میں سے ایک۔ دوسرے کی نسبت پہلے اسلام قبول کرے۔

ان ہر دو مسائل کے متعلق الگ الگ بحث کی جاتی ہے۔

چار سے زائد بیویاں اگر مسلمان ہونے والے کی چار سے زائد بیویاں ہوں یا اس کے عقد میں دو حقیقی بہنیں ہوں تو امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ وہ ان میں سے چار بیویاں انتخاب کرلے اور دو بہنوں میں سے ایک بہن کو اختیار کرلے اور باقی کو طلاق دیدے۔ یہی مذہب امام شافعیؒ۔ احمدؒ۔ اور داؤد ظاہری کا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ۔ ثوریؒ۔ اور ابن ابی لیلیٰ کا مذہب یہ ہے کہ پہلی چار بیویوں کو اختیار کرلے اور باقی کو طلاق دے۔ لیکن اگر ان سب کے ساتھ ایک ہی وقت میں نکاح کیا ہو تو سب کو طلاق دے۔

اصحاب مالکؒ میں سے ابن ماجشونؒ کا دو بہنوں کے متعلق یہ مذہب ہے کہ وہ ان دونوں کو طلاق دے اس کے بعد ان میں سے جس کو چاہے اس سے جدید نکاح کرے ابن ماجشونؒ کے علاوہ امام مالک کے اصحاب میں سے کسی اور نے یہ مذہب اختیار نہیں کیا۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور قیاس میں باہم تعارض ہے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں سے ایک روایت تو امام مالکؒ نے بیان کی ہے۔

اَنَّ غَیْلَانَ بْنَ سَلْمَۃَ الثَّقَفِیَّ اَسْلَمَ وَعِنْدَہٗ عَشْرُ نِسْوَۃٍ اَسْلَمْنَ مَعَہٗ فَاَمَرَہٗ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنْ یَخْتَارَ مِنْھُنَّ اَرْبَعًا[1]

---

[1] ترجمہ: غیلان بن سلمۃ ثقفی نے جب اسلام قبول کیا تو ان کے عقد میں دس بیویاں تھیں۔ ان بیویوں نے بھی انکے ساتھ ہی اسلام قبول کیا۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو اختیار دیا کہ وہ ان میں سے چار بیویاں رکھ کر باقی کو طلاق دے دیں۔ (ترمذی باب فی الرجل یسلم وعندہٗ عشر نسوۃ)

دوسری روایت قیس بن حارث کی ہے۔

اَنَّہٗ اَسْلَمَ عَلَی الْاُخْتَیْنِ فَقَالَ لَہٗ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِخْتَرْ اَیَّتَہُمَا شِئْتَ [۵]

ان روایات کے خلاف قیاس یہ ہے کہ وہ نکاح جو اسلام قبول کرنیکے بعد جائز نہیں ہیں وہ اسلام قبول کرنے سے قبل بھی ناجائز ہونے چاہیئے کیونکہ جس بنیادی نقص کی وجہ سے کوئی نکاح ناجائز قرار دیا گیا ہے وہ نقص ہر دو حالتوں میں موجود ہے اس لئے دونوں حالتوں میں اس پر ایک ہی حکم نافذ ہونا چاہیئے۔

ابن رشد کہتے ہیں کہ یہ قیاس ضعیف ہے۔ [۲]

ایک دوسرے کے بعد اسلام قبول کرنا

اگر میاں بیوی آگے پیچھے اسلام قبول کریں تو ان کے نکاح کے متعلق اختلاف ہے۔

امام مالکؒ۔ امام ابو حنیفہؒ۔ اور امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے۔ کہ اگر عورت مرد سے قبل اسلام قبول کرلے اور وہ ابھی عدت گذار رہی ہو کہ اس کا خاوند بھی اسلام قبول کرلے تو وہ اس عورت کا زیادہ حقدار ہے یعنی اس صورت میں ان کا نکاح بحال رہے گا۔ اور وہ اپنے خاوند کے پاس لوٹ جائے گی لیکن اگر وہ عدت گذار چکی ہو تو ان کا نکاح قائم نہ رہے گا

اس کی تائید ایک روایت سے ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ صفوان بن امیہ بیان کرتے ہیں کہ:۔

اَنَّ زَوْجَۃَ عَاتِکَۃَ ابْنَۃَ الْوَلِیْدِ بْنِ الْمُغِیْرَۃِ اَسْلَمَتْ قَبْلَہٗ ثُمَّ اَسْلَمَ ھُوَ فَاَقَرَّہٗ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ

---

[۵] ترجمہ:۔ قیس بن حارث جب مسلمان ہوئے تو ان کے عقد میں دو حقیقی بہنیں تھیں۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو فرمایا کہ ان دونوں میں سے جس کو چاہو اختیار کرلو۔

(ترمذی باب فی الرجل یسلم وعندہ اُختان)

[۲] اس قیاس کے کمزور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب اس مسئلہ میں صحیح روایات موجود ہیں تو ان کی موجودگی میں قیاس کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہتی۔

وَسَلَّمَ عَلٰی نِکَاحِہٖ۔ قَالُوْا وَکَانَ بَیْنَ اِسْلَامِ صَفْوَانَ وَبَیْنَ اِسْلَامِ امْرَأَتِہٖ نَحْوٌ مِّنْ شَھْرٍ[۱]

ابن شہاب کہتے ہیں کہ ہمارے پاس ایک بھی روایت ایسی نہیں پہنچی۔ کہ ایک عورت اسلام قبول کرکے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچی ہو۔ اور اس کا خاوند کفار کے ملک میں کفر کی حالت میں ہو مگر آپ نے ان دونوں کے نکاح کو فسخ قرار نہ دیا ہو۔ سوائے اس کے کہ اس کی عدت گذارنے سے قبل اس کا خاوند بھی مسلمان ہوکر آجائے

اگر خاوند اپنی بیوی سے قبل اسلام قبول کرلے تو اس بارہ میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے۔

امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں اس عورت کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا اگر وہ اسلام قبول کرنے سے انکار کرے تو ان کا نکاح فسخ کیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ خواہ عورت مرد سے قبل اسلام قبول کرے یا مرد عورت سے قبل اگر بعد میں اسلام قبول کرنے والا عدت کے عرصہ کے اندر مسلمان ہوگا تو ان کا نکاح قائم رہے گا۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ قرآن مجید کا عام حکم۔ حدیث اور قیاس سے باہم متعارض ہے۔

قرآن مجید کا عام حکم یہ ہے:۔ وَلَا تُمْسِکُوْا بِعِصَمِ الْکَوَافِرِ

یہ حکم فوری طور پر جدائی کی تائید کرتا ہے۔

لیکن روایت جو اس حکم کے خلاف آئی ہے وہ یہ ہے۔

اَنَّ اَبَا سُفْیَانَ بْنَ حَرْبٍ اَسْلَمَ قَبْلَ ھِنْدٍ بِنْتِ عُتْبَۃَ امْرَأَتِہٖ وَکَانَ اِسْلَامُہٗ بِمَرِّ الظَّھْرَانِ ثُمَّ رَجَعَ اِلٰی مَکَّۃَ

---

[۱] ترجمہ:۔ صفوان بن امیہ کی بیوی عاتکہ بنت ولید بن مغیرہ نے اسلام قبول کیا اور اس کے بعد صفوان نے اسلام قبول کیا تو رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کے پہلے نکاح کو بحال رکھا۔ کہتے ہیں کہ ان دونوں کے اسلام میں قریباً ایک مہینہ کا وقفہ تھا۔ (منتقی جلد ۲ صـ۵۴۱)

وَهِنْدُ بِهَا كَافِرَةٌ فَاَخَذَتْ بِلِحْيَتِهٖ وَقَالَتِ اقْتُلُوا الشَّيْخَ الضَّالَّ ثُمَّ اَسْلَمَتْ بَعْدَهٗ بِاَيَّامٍ فَاسْتَقَرَّا عَلٰى نِكَاحِهِمَا[1]

قیاس جو عام حکم کے خلاف ہے۔ وہ یہ ہے کہ عورت خواہ مرد سے پہلے اسلام قبول کرے یا بعد میں عقلاً ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہونا چاہیئے۔ اسی طرح اگر عورت کی عدت کا مرد سے پہلے اسلام قبول کرنے میں لحاظ رکھا جاتا ہے تو مرد سے بعد اسلام قبول کرنے میں بھی اس کا لحاظ رکھا جانا چاہیئے۔

---

[1] ترجمہ:۔ سفیان بن حرب اپنی بیوی ھند بنت عتبہ سے قبل مسلمان ہوئے۔ آپ نے مرظہران میں اسلام قبول کیا۔ اس کے بعد مکہ واپس آئے اور ان کی بیوی ھند مکہ میں ہی ابھی کفر کی حالت میں تھی اس نے آپ کی داڑھی کو پکڑ کر کہا کہ اس گمراہ بوڑھے کو قتل کرو اس کے کچھ دنوں بعد ھند نے بھی اسلام قبول کیا تو وہ دونوں اپنے پہلے نکاح پر قائم رہے۔

تیسرا باب

فسخِ نکاح کے موجبات چار ہیں

(۱) عیب۔ (۲) حق مہر یا نان و نفقہ دینے کی نا اہلیت۔ (۳) خاوند کا مفقود الخبر ہونا۔ (۴) منکوحہ لونڈی کی آزادی۔

اب ان موجبات کے متعلق الگ الگ بحث کی جاتی ہے۔

عیب

فقہاء نے کسی عیب کی وجہ سے فسخِ نکاح کے بارہ میں دو باتوں میں اختلاف کیا ہے۔

(۱) کیا کسی عیب کی وجہ سے فسخِ نکاح جائز ہے یا نہیں؟

(۲) کن عیوب میں فسخِ جائز ہے اور کن میں ناجائز؟

صورت اوّل کے متعلق امام مالکؒ۔ شافعیؒ اور ان کے اصحاب کا مذہب یہ ہے کہ کسی بھی عیب کی وجہ سے میاں بیوی کو فسخِ نکاح کا اختیار حاصل ہے۔

اہل ظاہر کا مذہب یہ ہے کہ کسی عیب کی وجہ سے بھی زوجین کو فسخِ نکاح کا اختیار نہیں ہے اور یہی مذہب عمرؓ بن عبدالعزیز کا ہے۔

وجہ اختلاف اس بارہ میں اختلاف کی دو وجوہ بیان کی گئی ہیں۔

(۱) کیا صحابی کا قول حجت ہے یا نہیں؟ (۲) کیا نکاح بیع کے مشابہ ہے یا نہیں؟

صحابی کا قول جو اس بارہ میں بیان ہوا ہے وہ حضرت عمرؓ کا ہے۔

آپ فرماتے ہیں:-

اَیُّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَاَۃً وَبِھَا جُنُوْنٌ اَوْ جُذَامٌ اَوْ بَرَصٌ وَفِیْ بَعْضِ الرِّوَایَاتِ اَوْ قَرْنٌ فَلَھَا صَدَاقُھَا کَامِلًا وَذٰلِکَ

غُرْمٌ لِزَوْجِهَا عَلٰی وَلِیِّهَا۔[1]

جو لوگ صحابی کے قول سے حجت پکڑتے ہیں وہ اس قول کی بنار پر عیب کی وجہ سے فسخِ نکاح کے قائل ہیں۔

جو لوگ قیاس کی وجہ سے فسخِ نکاح کے قائل ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ چونکہ نکاح بیع کے مشابہ ہے اس لئے جس طرح بیع کسی عیب کی وجہ سے ردّ کی جاسکتی ہے اسی طرح نکاح بھی عیب کی وجہ سے فسخ ہوسکتا ہے۔

جو لوگ اس قیاس کو نہیں مانتے وہ اس پر یہ اعتراض کرتے ہیں۔ کہ نکاح بیع کے مشابہ نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو جن عیوب کی وجہ سے بیع ردّ ہوسکتی ہے انہی عیوب کی وجہ سے نکاح بھی فسخ ہونا چاہیے۔ حالانکہ کوئی بھی اس طرح کی مناسبت کا قائل نہیں ہے۔

صورت دوم کے متعلق امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ فسخ نکاح چار عیوب کی وجہ سے ہوتا ہے۔

(۱) جنون۔ (۲) جذام۔ (۳) برص۔ (۴) اندام نہانی میں کوئی ایسی بیماری جس کی وجہ سے مجامعت نہ ہوسکتی ہو۔ مثلاً عورت کو قرن یا رتق (شرمگاہ کا بند ہونا) اور مرد کو عنین (نامردی) یا خصی ہونے کی بیماری ہو۔

اصحاب مالکؒ نے چار عیوب میں اختلاف کیا ہے۔

(۱) سُواد[2]۔ (۲) قرع[3] (۳) مُنہ یا ناک سے بدبو آنا۔ (۴) شرمگاہ سے بدبو آنا۔

ایک قول یہ ہے کہ ان عیوب کی وجہ سے نکاح فسخ ہوگا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ فسخ نہ ہوگا۔

---

[1] ترجمہ:۔ اگر کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرے اور اسے جنون یا جذام یا برص یا قرن کی بیماری ہو تو اس عورت کا خاوند کے ذمہ پورا مہر ہوگا۔ اور عورت کا ولی بطور تاوان کے اس کے خاوند کو ادا کریگا۔

نوٹ:۔ قرن سے مراد عورت کی اندام نہانی میں پیدائشی طور پر کسی ایسی روک کا پیدا ہونا جسکی موجودگی میں مجامعت نہ ہوسکے۔

[2] سُواد۔ دانتوں کی بیماری ہے یعنی دانتوں کا سیاہ ہونا۔ یرقان یعنی رنگ کے زرد ہونے کو بھی سُواد کہتے ہیں۔ [3] قرع۔ گنجاپن۔

امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب اور ثوریؒ کے نزدیک صرف دو عیوب کی وجہ سے نکاح فسخ ہو سکتا ہے اور وہ رتق اور قرن ہے۔

احکامِ فسخ جو فقہار فسخ کے قائل ہیں وہ سب اس امر پر متفق ہیں کہ اگر خاوند جماع سے قبل کسی عیب پر مطلع ہو جائے اور طلاق دیدے۔ تو اس پر کوئی حق مہر واجب نہیں ہے۔

اور اگر جماع کے بعد کسی عیب پر اطلاع پائے تو اس بارہ میں فقہار کا اختلاف ہے۔

امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس کا ولی قریبی رشتہ دار ہے جو اس کے عیب پر مطلع ہو سکتا ہے۔ مثلاً باپ یا بھائی تو حق مہر کا نقصان وہ برداشت کرے گا۔[۵۱]

لیکن اگر ولی ایسا رشتہ دار ہے۔ جو عیب پر اطلاع نہیں پا سکتا تو اس صورت میں حق مہر کی رقم وہ عورت واپس کرے گی۔ کیونکہ اس نے جان بوجھ کر اس مرد سے دھوکا کیا۔ البتہ عورت کے حق مہر میں سے ۱/۴ دینار[۵۲] اسے معاف کر دیا جائے گا اور اس سے وصول نہیں کیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اگر خاوند بیوی سے مجامعت کر چکا ہو تو اس پر حق مہر کی ادائیگی لازم ہو گی اور وہ اس میں سے کچھ بھی اپنی بیوی سے یا اس کے ولی سے واپس لینے کا حقدار نہ ہو گا۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ بعض کے نزدیک یہ نکاح بیع کے مشابہ ہے اور بعض کے نزدیک یہ نکاح اس فاسد نکاح کے مشابہ ہے جس کے بعد جماع ہو چکا ہو۔

جو اسے بیع کے مشابہ قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک حق مہر واجب نہ ہو گا اور نکاح فسخ ہو گا کیونکہ بیع عیب کی وجہ سے فسخ ہوتی ہے اور قیمت واجب نہیں ہوتی

---

۵۱ اس صورت میں اگر خاوند حق مہر ادا کر چکا ہو تو اس کا ولی وہ رقم خاوند کو واپس ادا کرنے کا ذمہ دار ہو گا۔ اور اگر خاوند حق مہر ادا نہ کر چکا ہو تو اس صورت میں خاوند بیوی کو حق مہر ادا کریگا بعد اس کے ولی سے بطور تاوان وصول کرے گا۔

۵۲ ۱/۴ دینار کی قیمت اندازاً اڑھائی روپے بنتی ہے۔

جن کے نزدیک یہ نکاحِ فاسد کے قائمقام ہے۔ ان کے نزدیک نکاح فسخ ہوگا لیکن حق مہر واجب ہوگا۔ کیونکہ اس پر سب فقہار کا اتفاق ہے کہ نکاحِ فاسد کے بعد جب جماع ہو جائے تو نکاح فسخ ہوتا ہے۔ لیکن حق مہر کی ادائیگی واجب ہوتی ہے۔

جیسا کہ رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:۔

اَیُّمَا امْرَأَةٍ نَکَحَتْ بِغَیْرِ اِذْنِ سَیِّدِ ھَا فَنِکَاحُھَا بَاطِلٌ وَلَھَا الْمَھْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْھَا۔ [1]

تمام فقہار کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نامرد سے نکاح کی صورت میں ایک سال تک نکاح فسخ نہیں ہوگا یعنی نامرد کو ایک سال تک علاج کی مہلت دی جائیگی۔ اگر وہ اس عرصہ میں تندرست ہو جائے تو بہتر ورنہ بیوی کو نکاح فسخ کرانے کا حق حاصل ہوگا۔

مندرجہ بالا عیوب کی وجہ سے نکاح فسخ ہونے کی وجوہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) بعض عیب ظاہر ہوتے ہیں اور وہ نظر آجاتے ہیں لیکن مندرجہ عیوب مخفی ہیں اور نکاح کے وقت ان عیوب کا علم نہیں ہوتا۔ اس لئے ان عیوب کی بنا پر نکاح فسخ ہوگا۔

(۲) کیونکہ ان میں سے بعض عیوب ایسے ہیں جن کا اثر اولاد میں بھی جانے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ مثلاً دانتوں کی بیماری۔ یرقان اور گنجاپن۔ برص وغیرہ۔

حق مہر اور نفقہ کی عدم توفیق

حق مہر کی عدم ادائیگی اس بارہ میں اختلاف ہے کہ اگر خاوند حق مہر ادا نہ کرسکتا ہو تو بیوی کو فسخِ نکاح کا اختیار حاصل ہے یا نہیں؟

امام شافعیؒ اور مالکؒ کے نزدیک اگر مجامعت نہ ہوئی ہو تو اسے فسخ کا اختیار ہے۔

[1] ترجمہ:۔ وہ عورت جو اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کرے تو اس کا نکاح ناجائز ہے اور اس کے خاوند کے ذمہ اس عورت کے لئے مہر واجب ہے کیونکہ اس نے اس سے تعلقاتِ زوجیت قائم کئے ہیں۔

امام مالکؒ کے اصحاب میں اس مدت کی حد بندی میں اختلاف ہے جس میں حق مہر کی ادائیگی واجب ہے۔

بعض کے نزدیک اس کے لئے مدت کی کوئی قید نہیں ہے۔ خاوند جب ادائیگی کر سکے کر دے۔ بعض کے نزدیک ایک سال کے اندر ادائیگی ضروری ہے ورنہ عورت کو فسخ نکاح کا اختیار ہوگا۔ اور بعض کے نزدیک دو سال کے اندر ادائیگی ضروری ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی بیوی اس وقت تک اسکی قرضخواہ ہوگی جب تک حق مہر کی ادائیگی نہ ہو جائے۔

اور اسکی بیوی کو اس بات کا اختیار ہوگا کہ جب تک اس کا خاوند حق مہر کی ادائیگی نہ کرے اس وقت تک اسے تعلقات زوجیت قائم کرنے کی اجازت نہ دے۔ لیکن اس عرصہ کے نان ونفقہ کی ذمہ واری خاوند پر ہوگی۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ نکاح بیع کے مشابہ ہے یا اس مسئلہ میں بیوی کو حق مہر کی ادائیگی میں تاخیر کی وجہ سے مجامعت سے جو محرومی ہوئی ہے۔ یہ ایلاؔ کے مشابہ ہے۔

جس کے نزدیک یہ بیع کے مشابہ ہے اسکے نزدیک بیوی کو فسخ نکاح کا اختیار ہوگا۔ جس کے نزدیک یہ ایلاء کے مشابہ ہے اس کے نزدیک وہ نان ونفقہ کی حقدار ہوگی اور حق مہر کی وصولی میں اسکی حیثیت ایک قرضخواہ کی ہوگی۔

نان ونفقہ کی عدم ادائیگی اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو نفقہ ادا نہ کر سکے تو امام مالکؒ شافعیؒ۔ احمدؒ۔ ابو ثورؒ۔ ابو عبیدؒ اور فقہار کی ایک جماعت کے نزدیک اس وجہ سے بیوی کو فسخِ نکاح کا اختیار حاصل ہوگا۔

لہ ایلاء قرآن کریم کے محاورہ میں اس قسم کو کہتے ہیں جو اس بات پر کھائی جائے کہ مرد اپنی بیوی سے کوئی تعلق نہ رکھے گا۔ چونکہ اس قسم میں عورت کے حق کا اتلاف ہے اس لئے اسے ایلاء کہا گیا۔

امام ابو حنیفہؒ اور ثوریؒ کے نزدیک اس وجہ سے بیوی کو فسخِ نکاح کا اختیار نہ ہوگا۔ اور یہی اہلِ ظاہر کا مذہب ہے۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ بعض کے نزدیک خاوند کا نان و نفقہ کی ادائیگی کی توفیق نہ ہونے کی مثال ایسی ہے جیسے خاوند عنین (نامرد) ہے۔ چونکہ جمہور اس بات کے قائل ہیں کہ عورت کو عنین سے فسخِ نکاح کا حق حاصل ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک اس صورت میں بھی اسے فسخِ نکاح کا حق حاصل ہوگا۔

بعض کے نزدیک خاوند کا نان و نفقہ کی ادائیگی اس لئے واجب ہے کہ وہ اس سے حقوق زوجیت حاصل کرتا ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ ناشزہ عورت نان و نفقہ کی حقدار نہیں ہوتی پس جب تک وہ تعلقاتِ زوجیت سے اپنے آپ کو روک رکھے اس وقت تک وہ نفقہ کی حقدار نہیں۔

پس اس کے مقابلہ میں اگر کوئی خاوند نان و نفقہ کی ادائیگی نہ کرے تو اسکی بیوی کو بھی یہ حق ہونا چاہیئے کہ وہ اس وقت تک اسے تعلقات زوجیت قائم کرنے کی اجازت نہ دے۔

جو لوگ اس مسئلہ میں قیاس کے قائل نہیں ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ چونکہ بیوی کی عصمت اپنے خاوند کے ساتھ وابستہ ہو جاتی ہے اس لئے وہ بغیر کسی ایسے حکم کے جو قرآن یا حدیث میں نہ ہو ٹوٹ نہیں سکتی۔

مفقود الخبر کی بیوی

ایسا مفقود الخبر خاوند جس کی زندگی یا موت کے متعلق یقین نہ ہو لیکن وہ اسلامی حکومت میں ہی ہو تو اس کے متعلق اختلاف ہے کہ اسکی بیوی فسخِ نکاح کا اختیار رکھتی ہے یا نہیں؟

امام مالکؒ کے نزدیک جب اس کے خاوند کا معاملہ حاکمِ وقت کے سامنے پیش ہو اور وہ اس بات کی تصدیق کردے کہ واقعی اس کا خاوند مفقود الخبر ہے تو وہ عورت اس دن سے چار سال تک انتظار کرے اس کے بعد وہ ایک بیوہ کی عدت گذارے یعنی چار ماہ دس دن۔ اس کے بعد وہ آزاد ہے۔ لیکن اس کے بعد وہ اسکی جائیداد کی اس وقت تک وارث نہیں ہوسکتی جب تک اس پر اتنی مدت نہ گذر جائے جتنی ایک مرد کی اوسط عمر ہوتی ہے۔

بعض کے نزدیک یہ مدت ستر سال ہے۔ بعض کے نزدیک اسّی سال اور بعض کے نزدیک نوّے سال۔ اور بعض کے نزدیک سَو سال ہے۔

یہی قول حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ سے مروی ہے۔ اور لیثؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔

امام ابوحنیفہؒ۔ امام شافعیؒ اور ثوریؒ کا مذہب یہ ہے کہ مفقود الخبر کی بیوی اس وقت تک اس کے عقد سے آزاد نہیں ہوتی۔ جب تک اسکی یقینی موت کا علم نہ ہوجائے۔ یہی قول حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ سے مروی ہے۔

وجہ اختلاف

اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ استصحابِ[1] حال اور قیاس میں اختلاف ہے

اس مسئلہ میں استصحاب حال یہ ہے کہ ایک عورت جب ایک مرد کے ساتھ عقدِ نکاح کی وجہ سے وابستہ ہوجاتی ہے تو وہ اس مرد کی وفات یا طلاق یا کسی واضح دلیل کے بغیر اس سے جدا نہیں ہوسکتی۔

پس اس صورت میں چونکہ مفقود الخبر کی موت کی تصدیق حاکمِ وقت کی طرف سے ہوجاتی ہے۔ اس لئے وہ عورت اس مرد کے عقد سے آزاد ہوجانی چاہیئے۔

---

[1] استصحاب حال سے مراد کسی چیز کا اس حالت پر قائم رہنا ہے جو شریعت کے قانون کے مطابق اس کو ملی ہے تاوقتیکہ اس حالت کے زائل کرنے کا کوئی یقینی ثبوت نہ ملے۔ مثلاً ایک صاف پانی کا مٹکہ ہے شریعت نے اس کو پاک قرار دیا ہے طہارت کا یہ حکم اس وقت تک اس میں قائم رہے گا۔ جب تک ہمیں یقینی طور پر یہ معلوم نہ ہوجائے کہ اس میں کوئی ایسی چیز مل گئی ہے جس سے وہ پانی ناپاک ہوگیا ہے

قیاس یہ ہے کہ اس خاوند کی غیر حاضری کی وجہ سے بیوی کو جو نقصان پہنچا ہے وہ ایلاء، یا مرد کے عنین ہونے کے مشابہ ہے اس لئے اس صورت میں عورت کو اختیار ہونا چاہیئے۔ چاہے تو وہ اس مرد سے وابستہ رہے اور اگر چاہے تو علیحدگی حاصل کر کے عدت گذار کر دوسری جگہ نکاح کر لے۔

امام مالکؒ کے نزدیک مفقود کی چار قسمیں ہیں،۔

(۱) جو اسلامی حکومت میں مفقود الخبر ہو۔ (۲) جو کفار کے ساتھ جنگ میں مفقود الخبر ہو۔ (۳) جو کفار کے ملک میں جا کر مفقود الخبر ہو۔ (۴) جو مسلمانوں کے ساتھ باہم جنگ میں مفقود الخبر ہو۔

ان میں سے جو کفار کے ملک میں جا کر مفقود الخبر ہو اس کے متعلق تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس کا حکم ایک قیدی کی مانند ہے۔ یعنی اسکی بیوی اس کے عقد میں رہے گی اور اس کا مال اس وقت تک تقسیم نہیں ہو گا۔ جب تک اسکی یقینی موت کا علم نہ ہو جائے وہ شخص جو مسلمانوں کے ساتھ باہم جنگ میں مفقود الخبر ہو۔ امام مالکؒ کے نزدیک اسے مقتول تصور کیا جائے گا اور اسکی بیوی کسی انتظار کے بغیر عدت گذار کر آزاد ہو جائے گی۔

امام مالکؒ کا ایک قول یہ بھی ہے کہ وہ میدانِ جنگ کے قُرب و بُعد کے لحاظ سے اس کی واپسی کا انتظار کرے گی اور یہ مدت زیادہ سے زیادہ ایک سال ہے۔ اس کے بعد وہ عدت گذار کر آزاد ہو جائے گی۔

وہ شخص جو کفار کے ساتھ جنگ میں مفقود الخبر ہوا ہو اس کے متعلق امام مالکؒ کے چار اقوال نقل کئے گئے ہیں۔

(۱) وہ قیدی کی مانند سمجھا جائے گا۔ (۲) ایک سال کے بعد اسے مقتول تصور کیا جائے گا۔ سوائے اس کے کہ وہ جگہ ایسی ہو جہاں عام حالات میں اس کی خبر مخفی نہ رہ سکتی ہو۔ ایسی صورت میں اس کا حکم اس مفقود الخبر کی طرح ہو گا۔ جو مسلمانوں کے ساتھ لڑائی میں عدم پتہ ہُوا ہو۔

(۳) اس کا حکم اس مفقود الخبر کی طرح ہے جو اسلامی حکومت میں عدم پتہ ہوا ہو جس کا حکم تفصیل کے ساتھ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

(۴) بیوی کے عقد کے بارہ میں وہ مقتول تصور کیا جائے گا اور میراث کے حق میں اس کا وہی حکم ہوگا جو اسلامی حکومت میں مفقود الخبر کا ہے یعنی اس کے مال کی تقسیم میں اتنی مدت انتظار کی جائے گی جتنی مدت میں وہ عام حالات میں فوت ہو سکتا ہے۔

آزادی کے بعد اختیار

اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ جب لونڈی غلام کی بیوی ہو تو اسے آزاد ہو کر فسخ نکاح کا اختیار حاصل ہے۔ لیکن اگر وہ آزاد مرد کی بیوی ہو تو اس صورت میں فقہاء میں اختلاف ہے۔

امام مالکؒ۔ شافعیؒ۔ فقہاء مدینہ۔ اوزاعیؒ۔ احمدؒ۔ اور لیثؒ کا یہ مذہب ہے کہ آزاد مرد کی بیوی کو آزادی کے بعد فسخِ نکاح کا اختیار حاصل نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور ثوریؒ کا مذہب یہ ہے کہ خواہ اس کا خاوند آزاد ہو یا غلام دونوں صورتوں میں اسے فسخِ نکاح کا اختیار ہے۔

وجہ اختلاف یہ اختلاف حدیث بریرہ میں اختلاف کی بناء پر ہے کیونکہ حضرت ابن عباس کی روایت کے مطابق بریرہ کا خاوند غلام تھا۔ اور حضرت عائشہؓ کی روایت کے مطابق اس کا خاوند آزاد تھا۔ محدثین کے نزدیک یہ دونوں روایتیں اصولِ روایت کے لحاظ سے درست ہیں۔

اس اختیار کے وقت میں بھی اختلاف ہے۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس کو فسخِ نکاح کا اختیار صرف اس صورت میں ہوگا جبکہ خاوند نے اس سے تعلقاتِ زوجیت قائم نہیں کئے۔ لیکن اوزاعیؒ کے نزدیک تعلقات قائم کرنے کے بعد اس کا فسخِ نکاح کا اختیار اس صورت میں ساقط ہوگا۔ اگر وہ پہلے سے یہ جانتی ہو کہ تعلقات کے قیام کے بعد اس سے اختیار ساقط ہو جاتا ہے۔

چوتھا باب

حقوقِ زوجیت

اس امر پر سب کا اتفاق ہے۔ کہ خاوند پر بیوی بچوں کا نان ونفقہ اور لباس کا مہیا کرنا واجب ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ[1]

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔

وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ[2]

اسی طرح آپ نے ھند کو ارشاد فرمایا:۔

خُذِى مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ[3]

نفقہ کے متعلق تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ یہ خاوند پر واجب ہے لیکن اس کے فروع میں اختلاف ہے اور وہ چار ہیں:۔

(۱) وقتِ وجوب۔ (۲) مقدارِ نفقہ۔ (۳) کس خاوند پر واجب ہے؟ (۴) کس کے لئے واجب ہے؟

وقتِ وجوب امام مالکؒ کے نزدیک نفقہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب تعلقاتِ زوجیت قائم ہو جائیں۔ یا خلوتِ صحیحہ ہو جائے۔ بشرطیکہ خاوند بالغ ہو اور عورت جماع کے قابل ہو۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر خاوند غیر بالغ ہے۔ اور بیوی بالغ۔ تو خاوند پر

---

[1] ترجمہ:۔ اور جس کا بچہ ہے اس کے ذمہ حسب دستور ان (دودھ پلانے والی) کا کھانا اور ان کی پوشاک ہے۔

[2] اور تمہارے ذمہ ان دودھ پلانے والی عورتوں کے لئے حسب دستور ان کا کھانا اور ان کی پوشاک ہے۔ (مغنی لابن قدامۃ جلد ۷، ص ۵۶۸)

[3] تم دستور کے مطابق اپنے لئے اور اپنے بچے کے لئے لے لو۔ (مغنی لابن قدامۃ جلد ۷، ص ۵۶۸)

نفقہ واجب ہے بشرطیکہ خلوتِ صحیحہ ہو چکی ہو۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اگر خاوند بالغ ہو اور بیوی غیر بالغ ہو تو اس صورت میں ان کا ایک قول تو امام مالکؒ کے موافق ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس کے لئے نفقہ واجب ہے۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ نفقہ اس وجہ سے واجب ہے کہ خاوند بیوی سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ یا اس وجہ سے واجب ہے کہ بیوی کی عصمت خاوند کے ساتھ وابستہ ہے۔ اور وہ اس کے قبضہ میں ہے۔ جیسا کہ غائب اور مریض پر نفقہ واجب ہوتا ہے باوجود اس کے کہ وہ اس سے فائدہ نہیں اُٹھا سکتے۔

مقدار نفقہ امام مالکؒ۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شریعت میں مقدار نفقہ کی کوئی تعیین نہیں ہے۔ اور یہ امر خاوند بیوی اور ملکی حالات پر مبنی ہے۔ اور یہ مقدار مختلف حالات اور مختلف اوقات میں اس ملک کے معیارِ زندگی کے مطابق کم و بیش ہوتی رہتی ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی شرعی مقدار مقرر ہے اور وہ یہ ہے کہ امیر آدمی پر دو مُدّ[1]۔ متوسط پر ۱½ مُدّ۔ اور غریب آدمی پر ایک مُدّ غلہ روزانہ کے حساب سے ہے۔

وجہ اختلاف یہ اختلاف اس وجہ سے ہے کہ بعض نے نفقہ کو کفارات[2] میں طعام کی مقدار پر قیاس کیا ہے اور بعض نے کفارات میں لباس پر۔ جس نے

ف[1] ایک مُدّ کا وزن ۶۸ تولہ ۳ ماشہ کے برابر ہے۔ گویا ایک مُدّ تقریباً ساڑھے ۱۳ سیر کے برابر ہوتا ہے۔

ف[2] کفارہ سے مراد یہ ہے اگر کوئی شخص کسی شرعی حکم کو عمداً توڑ دے تو شریعت نے اسے یہ حکم دیا ہے کہ وہ دوسرے طریق سے اس کی تلافی کرے۔ مثلاً اگر کوئی شخص بلا عذر قسم کھا کر توڑ دے تو اس کے لئے شریعت کا یہ حکم ہے کہ دس مسکینوں کو کھانا کھلائے یا لباس دے یا غلام آزاد کرے اور اگر ان کی توفیق نہ ہو تو تین روزے رکھے۔

لباس پر قیاس کیا اس کے نزدیک اس کی کوئی شرعی مقدار نہیں ہے۔ جیسا کہ لباس کی کوئی تعیین نہیں ہے۔

جس نے اس کو طعام پر قیاس کیا اس کے نزدیک اس کی مقدار کی تعیین ہونی چاہیئے جیسا کہ کفارات میں طعام کی مقدار معین ہے۔

ایک اور اختلاف اس بارہ میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ کیا بیوی کے نفقہ کے علاوہ خاوند پر اس کے خادم کا نفقہ بھی واجب ہے یا نہیں۔ اور اگر واجب ہے تو کتنے خدام کا نفقہ واجب ہے؟

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اگر بیوی خادم کے ذریعہ ہی گھر کا کام کرتی ہے تو اس صورت میں خادم کا نفقہ بھی واجب ہو گا۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ چونکہ گھر کے کام کی ذمہ واری بیوی پر ہی ہے اس لئے خادم کا نفقہ نہیں دیا جائے گا۔

جو لوگ خادم کے نفقہ کے قائل ہیں ان کے نزدیک اگر بیوی گھر میں ایک خادم سے کام لیتی ہے تو ایک خادم کا نفقہ واجب ہو گا۔ اور اگر دو خادموں سے کام لیتی ہے تو دو خادموں کا نفقہ واجب ہو گا۔

یہ مذہب امام مالکؒ۔ اور ابو ثورؒ کا ہے۔

امام ابن رشد فرماتے ہیں کہ مجھے اس مذہب کی کوئی اور دلیل نہیں ملی سوائے اس کے کہ یہ کہا جائے کہ گھر کے خادموں کا نفقہ "سکنی" [1] میں شامل ہے۔ اور "سکنی" کے متعلق نص صریح موجود ہے جس کا مطلقہ کو حق ہے۔ بشرطیکہ وہ آزاد ہو اور

---

[1] سکنی کے لئے رہائش کی جگہ اور اس کے لوازمات ہیں۔ اس بارہ میں نص صریح یہ ہے
أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ (یعنی اے مسلمانوں مطلقہ عورتوں کے حق کو نہ بھولو) ان کو وہیں رکھو جہاں تم اپنی طاقت کے مطابق رہتے ہو (طلاق ع ۱)
اس نص کے رو سے جس کو اپنے گھر میں خادموں کے رکھنے کی طاقت ہو وہ بیوی کے خادموں کے اخراجات بھی دے گا۔

نافرمان نہ ہو۔

نافرمان اور لونڈی کے متعلق اختلاف ہے۔

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ نافرمان کے لئے نفقہ نہیں ہے۔

ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ نافرمان کے لئے بھی نفقہ واجب ہے۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ ایک طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمومی ارشاد ہے اور دوسری طرف آپ کے اس ارشاد سے بظاہر اس عمومیت کے خلاف مفہوم نکلتا ہے۔

آپ کا عمومی ارشاد یہ ہے کہ:۔

لَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ[1]

اس حکم سے معلوم ہوا کہ فرمانبردار اور نافرمان عورتیں نان ونفقہ کے حکم میں دونوں برابر ہیں۔

اس کے مقابلہ میں اس ارشاد کا مفہوم یہ معلوم ہوتا ہے کہ نان ونفقہ حقوق زوجیت کے مقابلہ میں ہے۔ جب نافرمان عورت حقوق زوجیت ادا نہیں کرتی تو وہ نان ونفقہ کی بھی حقدار نہیں ہے

لونڈی کے متعلق اصحاب مالکؒ میں اختلاف ہے۔

(۱) ایک قول یہ ہے کہ لونڈی کے لئے بھی آزاد کی طرح نفقہ ہے۔ اور یہ مشہور قول ہے۔

(۲) ایک قول یہ ہے کہ اس کے لئے کوئی نفقہ نہیں ہے۔

(۳) ایک قول یہ ہے کہ اگر لونڈی اپنے خاوند[2] کے پاس جاتی ہے تو اس کے لئے

---

[1] ترجمہ:۔ اور تمہارے ذمہ حسب دستور ان عورتوں کا کھانا اور پوشاک واجب ہے۔

[2] اس جگہ یہ یاد رکھنا چاہیئے۔ کہ لونڈی اپنے آقا کے پاس رہتی ہے اور اپنے آقا کی اجازت سے خاوند کے پاس جاتی ہے یا خاوند اس کے آقا کی اجازت سے اس کے پاس آتا ہے۔

گویا گر لونڈی اپنے آقا کی اجازت سے خاوند کے پاس جائے گی تو خاوند پر اس کا نفقہ واجب ہوگا۔ اور اگر خاوند اپنی بیوی کے آقا کی اجازت سے اس کے پاس آتا ہے تو اس صورت میں خاوند پر کوئی نفقہ نہیں ہے اس صورت میں اس کا نفقہ اس کے آقا پر ہے جس کی وہ خدمت کرتی ہے۔

نفقہ ہے۔ اور اگر خاوند اپنی بیوی کے پاس آتا ہے تو اس کے لئے نفقہ نہیں ہے

(۴) ایک قول یہ ہے کہ اگر خاوند آزاد ہے تو اس پر نفقہ ہے اور اگر غلام ہے تو اس پر نفقہ نہیں ہے۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ عمومی حکم اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اسے نفقہ دیا جائے۔ اور قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ اسے نفقہ نہ دیا جائے۔

عمومی حکم تو وہی ہے جو اوپر کی روایت میں گذر چکا ہے۔

اور قیاس یہ ہے کہ لونڈی اپنے آقا کی خدمت کرتی ہے اس لئے یہ کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ وہ خدمت تو اپنے آقا کی کرے۔ اور اخراجات اپنے خاوند سے لے۔ جس کے پاس وہ آزادانہ طور پر آ جا بھی نہیں سکتی۔ ہاں قیاس اس امر کی اجازت دے سکتا ہے کہ اس کا نفقہ اس کا مالک اور اس کا خاوند دونوں مل کر دیں۔ کیونکہ خدمت وہ اپنے آقا کی کرتی ہے۔ اور تعلقات زوجیت اپنے خاوند سے قائم کرتی ہے۔ اس لئے دونوں نصف نصف اخراجات ادا کریں۔ یہی وجہ ہے کہ ایک گروہ کا یہ مذہب بھی ہے کہ جب وہ اپنے خاوند کے پاس آئے تو اس کا نفقہ اس پر ہے اور جب اپنے آقا کے پاس جائے تو اس وقت اس کا نفقہ اس کے آقا پر ہے۔

اسی وجہ سے ابن حبیب کہتے ہیں کہ اس کے آقا کو چاہیئے کہ وہ اسے ہر چار یوم کے بعد ایک دن کے لئے اپنے خاوند کے پاس جانے کی اجازت دے۔

نفقہ کس قسم کے خاوند پر واجب ہے۔ اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ نفقہ آزاد خاوند پر واجب ہے۔ جو اپنی بیوی کے پاس موجود ہو لیکن غلام اور غائب خاوند کے نفقہ کے متعلق فقہاء نے اختلاف کیا ہے۔

ابن المنذر کہتے ہیں کہ جس قدر اہلِ علم کا مجھے علم ہے وہ سب غلام پر نفقہ کو

واجب قرار دیتے ہیں۔

لیکن اصحاب مالکؒ میں سے ابو المصعب کہتے ہیں کہ اس پر نفقہ واجب نہیں ہے۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب عمومی حکم اور قیاس میں باہم تعارض ہے۔ عمومی حکم اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ غلام اور آزاد دونوں پر اپنی بیوی بچوں کا نفقہ واجب ہے جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔

قیاس یہ کہتا ہے کہ غلام پر نفقہ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ غلام اپنے کمائے ہوئے مال کا مالک نہیں ہے۔ نہ اس میں تصرف کر سکتا ہے۔ اس لئے اس پر بیوی بچوں کا نفقہ بھی واجب نہیں ہونا چاہیئے۔

غائب کے متعلق جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اس پر نفقہ واجب ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ جب تک حاکم وقت اس کے ذمہ نفقہ واجب نہ کرے اس کے مال سے اس کی بیوی کو نفقہ نہ دیا جائے۔

اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ بیویوں کے حقوق میں سے یہ بھی ہے کہ ان کے ساتھ عدل کا معاملہ کیا جائے۔ یعنی جب ایک سے زیادہ بیویاں ہوں تو ان سب کے درمیان عدل کیا جائے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بیویوں کے درمیان عدل فرمایا کرتے تھے۔

چنانچہ آپ اس کے متعلق فرماتے ہیں۔

اِذَا كَانَتْ لِلرَّجُلِ امْرَأَتَانِ فَمَالَ اِلَى اِحْدَاهُمَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَاَحَدُ شِقَّيْهِ مَائِلٌ۔[1]

اسی طرح آپ سے یہ امر بھی ثابت ہے کہ آپ جب سفر پر جاتے تھے اپنی بیویوں کے درمیان قرعہ ڈالتے تھے۔ جس کا قرعہ نکل آتا اسے سفر میں اپنے ہمراہ لے جاتے۔

اس بارہ میں اختلاف ہے کہ باکرہ اور ثیبہ کے حقوق میں کوئی فرق ہے یا

---

[1] ترجمہ:- جب کسی شخص کی دو بیویاں ہوں اور وہ ان میں سے ایک کی طرف (اپنے ظاہر سلوک میں) مائل ہو تو قیامت کے روز وہ اس حالت میں آئے گا کہ اس کا ایک پہلو ایک طرف مائل ہوگا۔
(ابو داؤد کتاب النکاح باب فی القسم بین النساء)

نہیں۔ اور کیا باری کے لحاظ سے ان دونوں کے درمیان کوئی فرق کیا جائے گا یا نہیں۔

امام مالکؒ۔ شافعیؒ۔ اور ان کے اصحاب کے نزدیک رخصتانہ کے بعد باکرہ کے پاس سات دن قیام کرے۔ اور ثیّبہ کے پاس تین دن۔ اور یہ ایام اس کی باری میں شمار نہ ہوں گے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس بارہ میں باکرہ اور ثیبہ دونوں برابر ہیں۔ اور قیام کے یہ ایام باری میں شمار ہوں گے۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب دو روایتوں کا آپس میں تعارض ہے۔

ایک روایت حضرت انسؓ سے ان الفاظ میں مروی ہے:۔

اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ اِذَا تَزَوَّجَ الْبِکْرَ اَقَامَ عِنْدَھَا سَبْعًا وَاِذَا تَزَوَّجَ الثَّیِّبَ اَقَامَ عِنْدَھَا ثَلَاثًا[1]

دوسری روایت حضرت ام سلمہؓ نے بیان فرمائی ہے اور وہ یہ ہے:۔

اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَھَا فَاَصْبَحَتْ عِنْدَہٗ فَقَالَ لَیْسَ بِکِ عَلٰی اَھْلِکِ ھَوَانٌ اِنْ شِئْتِ سَبَّعْتُ عِنْدَکِ وَسَبَّعْتُ عِنْدَھُنَّ وَاِنْ شِئْتِ ثَلَّثْتُ عِنْدَکِ وَدُرْتُ فَقَالَتْ ثَلِّثْ[2]

حضرت ام سلمہ کی یہ روایت مدنی ہے۔ اور اس کو امام مالکؒ نے موطا میں

---

[1] ترجمہ:۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم باکرہ عورت سے شادی کرتے تو اس کے پاس سات یوم تک قیام فرماتے۔ اور جب ثیبہ کے ساتھ شادی کرتے تو اس کے پاس تین دن تک قیام فرماتے۔ (ابوداؤد باب فی المقام عند البکر)

[2] حضرت ام سلمہ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے شادی کی وہ آپ کے پاس صبح کے وقت گئیں تو آپ نے فرمایا کہ تمہارے ساتھ کسی قسم کی بے انصافی نہ کی جائے گی جس سے تمہارے گھر والے ذلت محسوس کریں۔ اگر تم پسند کرو تو میں تمہارے پاس بھی سات دن ٹھہروں۔ اور دوسری بیویوں کے پاس بھی اتنے ہی دن۔ اور اگر تم چاہو تو تمہارے پاس بھی تین دن ٹھہروں۔ اور ان کے پاس بھی تین دن۔ چنانچہ وہ آپ کی بات سمجھ گئیں۔ اور کہنے لگیں کہ تین دن ٹھیک ہیں۔ اس روایت کو ترمذی کے سوا، باقی صحاح نے نقل کیا ہے۔ بحوالہ منتقی جلد ۲ صفحہ ۵۷

نیز بخاری اور مسلم میں بیان کیا گیا ہے۔ اور حضرت انسؓ کی روایت بصری ہے اس کو ابوداؤد نے نقل کیا ہے۔ اس لحاظ سے اہل مدینہ نے اہل بصرہ کی روایت کے مطابق عمل کیا۔ اور اہلِ کوفہ نے اہلِ مدینہ کی روایت کو ترجیح دی۔

امام مالکؒ کے اصحاب نے اس بارہ میں اختلاف کیا ہے کہ باکرہ کے پاس سات یوم ٹھہرنا اور ثیبہ کے پاس تین یوم ٹھہرنا واجب ہے یا مستحب؟

ابن القاسم کے نزدیک یہ واجب ہے۔ اور ابن الحکم کے نزدیک مستحب ہے۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ اس بارہ میں اختلاف ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی اتباع کرنا واجب ہے یا مستحب۔ جن کے نزدیک واجب ہے وہ اسے واجب قرار دیتے ہیں۔ اور جن کے نزدیک آپ کے عمل کی اتباع مستحب ہے وہ اسے مستحب قرار دیتے ہیں۔

بیوی پر خاوند کے گھر کی خدمت اور اس کے بچوں کو دودھ پلانا واجب ہے یا نہیں؟ اس بارہ میں اختلاف ہے۔

فقہاء کے ایک گروہ کے نزدیک عورت پر دودھ پلانا واجب ہے۔ اور ایک گروہ کے نزدیک اعلیٰ خاندان[۱] کی عورت پر دودھ پلانا واجب نہیں ہے لیکن متوسط اور ادنیٰ خاندان کی عورت پر بچوں کو دودھ پلانا واجب ہے اور اگر بچہ اپنی ماں کے علاوہ کوئی اور دودھ نہ پیئے۔ اس صورت میں خاندانی تفریق نہ ہوگی۔ یہ امام مالکؒ کا مشہور قول ہے۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ بعض کے نزدیک آیت رضاعت میں امر کا صیغہ وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ اور بعض کے نزدیک یہ امر وجوب پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ اس میں وجوب کی کوئی دلیل نہیں پائی جاتی۔

---

[۱] اس زمانہ میں یہ دستور تھا کہ امراء کی عورتیں بچوں کو اپنا دودھ پلانا پسند نہ کرتی تھیں اور وہ اس کے لئے دودھ کی آیا رکھتی تھیں۔ اس بناء پر بعض فقہاء نے امراء کے خاندان کی عورتوں پر دودھ پلانا واجب قرار نہیں دیا۔

جس نے اعلیٰ خاندان اور ادنیٰ خاندان میں فرق کیا ہے اس نے عادت اور دستور کو ملحوظ رکھ کر کیا ہے۔

وہ عورت جو مطلقہ ہو اس پر رضاعت واجب نہیں ہے۔ سوائے اس کے کہ بچہ دوسری عورت کا دودھ قبول نہ کرے۔ اس صورت میں اس پر رضاعت واجب ہے۔ اور بچے کے باپ پر رضاعت کے اخراجات کی ادائیگی واجب ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ [۱]

حق حضانت جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مطلقہ عورت اپنے چھوٹے بچے کی حضانت [۲] کا حق رکھتی ہے۔ جیسا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللّٰهُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ [۳]

اس مذہب کی دوسری دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ جب لونڈی اور قیدی کو اپنے بچے سے جدا کرنے سے منع کیا گیا ہے تو آزاد عورت کو اپنے بچے سے جدا کرنا کس طرح جائز ہو سکتا ہے۔ بچہ جب اس عمر تک پہنچ جائے کہ وہ اپنے نفع و نقصان میں تمیز کرنے لگے تو اس کے متعلق امام شافعیؒ اور فقہاء کی ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ اسے ماں اور باپ دونوں میں سے کسی ایک کے پاس رہنے کا اختیار دیا جائے۔ اور انہوں نے ان احادیث سے استدلال کیا ہے۔ جو اس بارہ میں وارد ہوئی ہیں۔ لیکن جو لوگ ان احادیث کو صحیح قرار نہیں دیتے ان کے نزدیک وہ بچہ ماں کے پاس ہی رہے گا۔

---

[۱] ترجمہ:۔ اور اگر وہ عورتیں تمہارے لئے بچوں کو دودھ پلائیں تو ان کو معقول اُجرت دو (طلاق ع)

[۲] حضانت کے لفظی معنے تربیت اور پرورش کے ہیں اور اصطلاحی معنے یہ ہیں کہ بچے کی ایک خاص عمر تک پرورش اور نگرانی کا حق ماں کو حاصل ہے۔

[۳] ترجمہ:۔ جو شخص ماں اور اس کے بیٹے کے درمیان جدائی ڈالتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے عزیزوں کے درمیان قیامت کے دن جدائی ڈالے گا۔

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ جب عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح کرلے تو اس کا حق حضانت باطل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس کے متعلق یہ روایت ہے کہ:۔

اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَنْتِ اَحَقُّ بِهٖ مَا لَمْ تَنْكِحِيْ۔ [1]

(ابو داؤد باب من احق بالولد)

جس کے نزدیک یہ روایت صحیح نہیں ہے۔ ان کے نزدیک نکاح کے بعد بھی بچہ ماں کے پاس ہی رہے گا۔

ابن رشد کہتے ہیں۔ کہ ماں سے منتقل ہو کر باپ کے علاوہ کسی اور کی طرف حق حضانت منتقل ہونے کے متعلق کوئی بیّن اور قابلِ اعتماد دلیل نہیں ملتی۔

---

[1] ترجمہ:۔ رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کو فرمایا تم اپنے بچے کی زیادہ حقدار ہو جب تک تم دوسری جگہ نکاح نہ کرو۔

(ابو داؤد باب من احق بالولد)

پانچواں باب

ممنوع[1] اور فاسد نکاح

وہ نکاح جن کے متعلق صراحتًا نہی وارد ہوئی ہے وہ چار قسم کے ہیں۔

(۱) شِغار (۲) متعہ (۳) منگنی پر منگنی (۴) حلالہ۔

اب ہم ان کے متعلق الگ الگ تفصیلی بحث کریں گے۔

نکاحِ شغار

نکاحِ شغار یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی لڑکی یا کسی زیرِ ولایت لڑکی کا نکاح اس شرط پر کرے کہ دوسرا شخص بھی اپنی لڑکی اس کے مقابلہ میں اسے دے۔ اور ان دونوں کا مہر مقرر نہ ہو بلکہ وہ دونوں لڑکیاں ہی ایک دوسرے کے حق مہر کے مقابلہ میں ہوں۔

اس پر سب کا اتفاق ہے کہ یہ نکاح جائز نہیں[2] ہے کیونکہ اس بارہ میں واضح

---

[1] اس جگہ ممنوع سے مراد وہ نکاح ہیں جو مطلقًا حرام اور باطل ہیں جیسے نکاحِ متعہ اور نکاحِ حلالہ۔ اور فاسد نکاحوں سے مراد وہ نکاح ہیں جن میں کسی ایک شرط میں خرابی ہو۔ ایسے نکاحوں میں جب تک اس خرابی کو رفع نہ کیا جائے وہ جائز نہیں ہوتے۔ جب اس خرابی کو رفع کر دیا جائے تو جائز ہو جاتے ہیں جیسے نکاحِ شغار وغیرہ۔

[2] نکاحِ شغار کے متعلق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعدد ارشادات صحابہ کرامؓ کے واسطہ سے منقول ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں نَھَی رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَنِ الشِّغَارِ۔ کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شغار سے منع فرمایا ہے۔

اسی طرح حضرت انسؓ فرماتے ہیں قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا شِغَارَ فِی الْاِسْلَامِ۔ کہ اسلام میں نکاحِ شغار جائز نہیں ہے (محلی ابن حزم جلد ۹ صفحہ ۵۱۵، ۵۱۴)

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات کے علاوہ اسکی ممانعت کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ایسے نکاحوں کے نتائج بالعموم اچھے نہیں ہوتے۔ باہم مناقشت اور جھگڑے پیدا ہوتے ہیں اور بالآخر ان دونوں کے درمیان خلع یا طلاق تک نوبت پہنچتی ہے۔ لہٰذا ان امور کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسلامؒ اس قسم کے نکاح کو جائز قرار نہیں دیا۔ ہاں جب دونوں طرف سے مہر مقرر ہو تو اس صورت میں چونکہ ہر دو کے حقوق متعین ہوتے ہیں اس لئے ایسی صورت میں جھگڑے کے امکان کم ہوتے ہیں۔ اس لئے یہ شغار کے حکم میں نہیں ہوگا

نہی وارد ہوئی ہے۔

اس بارہ میں اختلاف ہے کہ اگر ایسا نکاح ہو جائے تو مہرِ مثل مقرر کرنے سے یہ نکاح صحیح ہو جاتا ہے یا نہیں۔

امام مالکؒ۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایسا نکاح صحیح نہیں ہے بلکہ ہمیشہ کے لئے فسخ ہو جاتا ہے۔

لیکن امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر ایک لڑکی کا مہر مقرر کیا گیا ہو یا دونوں لڑکیوں کا مہر مقرر کیا گیا ہو مگر وہ مہرِ مثل سے کم ہو تو اس صورت میں مہرِ مثل مقرر کیا جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نکاح شغار کے بعد اگر مہرِ مثل مقرر کر لیا جائے تو اس صورت میں نکاح صحیح ہو جاتا ہے۔ یہی مذہب امام احمدؒ۔ لیثؒ اسحاقؒ ابو ثورؒ اور طبریؒ کا ہے۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ بعض کے نزدیک یہ نہی مہر مقرر نہ کرنے کی وجہ سے ہے۔ اور بعض کے نزدیک اس قسم کا نکاح کلیتہً ممنوع ہے۔ خواہ اس میں مہر مقرر ہو یا نہ ہو۔

جن کے نزدیک ایسا نکاح کلیتہً ممنوع ہے ان کے نزدیک یہ ہر حالت میں قابلِ فسخ ہوگا۔ جن کے نزدیک یہ مہر مقرر نہ ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے ان کے نزدیک اگر ایسے نکاح کے بعد مہرِ مثل مقرر ہو جائے تو نکاح صحیح ہو جاتا ہے۔ جیسے فاسد نکاح مہرِ مثل مقرر کرنے سے صحیح ہو جاتا ہے۔ یعنی اگر کسی نکاح میں حق مہر میں شراب یا کوئی اور حرام چیز مقرر کی گئی ہو یا مطلقاً مہر مقرر نہ کیا گیا ہو تو اس میں مہرِ مثل مقرر کرنے سے نکاح صحیح ہو جاتا ہے۔

نکاحِ متعہ نکاحِ متعہ یہ ہے کہ ایک معین مدت تک کسی معین رقم کے عوض نکاح کرنا۔

اس بارہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر روایات وارد ہوئی ہیں

کہ یہ حرام ہے۔ البتہ حرمت کے وقت کے متعلق اختلاف ہے۔
بعض کے نزدیک یہ حرمت غزوۂ خیبر میں نازل ہوئی۔ بعض کے نزدیک یوم فتح کے دن۔ بعض کے نزدیک غزوہ تبوک کے دن۔ بعض کے نزدیک حجۃ الوداع کے موقعہ پر۔ اور بعض کے نزدیک عمرۃ القضاء کے موقعہ پر۔
اکثر صحابہ اور تمام فقہاء اس کی حرمت کے قائل ہیں۔ لیکن حضرت ابن عباسؓ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ یہ جائز ہے[۵]۔ اور حضرت ابن عباسؓ کے اس قول کی اتباع ان کے مکی اصحاب اور اہل یمن نے کی ہے۔ اور اس بارہ میں حضرت ابن عباسؓ

---

[۵] نکاح متعہ کے متعلق متواتر اور مشہور روایات سے یہ ثابت ہے کہ یہ حرام ہے۔ اور اس کی حرمت کی روایات تمام محدثین نے نقل کی ہیں۔

مسند امام احمد اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں اس کے متعلق یہ الفاظ منقول ہیں۔
اِنَّ اللّٰہَ قَدْ حَرَّمَ ذٰلِكَ اِلٰی یَوْمِ الْقِیٰمَۃِ۔
حضرت ابن عباسؓ کا جو یہ مذہب بیان کیا جاتا ہے کہ وہ اسے جائز قرار دیتے تھے۔ تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو پہلے پہلے حرمت کے احکام کا علم نہ تھا بعد میں جب ان کو اس کے متعلق یقینی طور پر معلوم ہوگیا تو انہوں نے اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا۔ چنانچہ امام ابن قیم اپنی کتاب تہذیب السنن میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابن عباس شروع شروع میں ضرورت اور حاجت کے وقت متعہ کو جائز قرار دیتے تھے۔ لیکن بعد میں جب لوگوں نے کثرت سے آپ کو حرمت کے احکام کے متعلق اطلاع دی تو آپ نے اپنے پہلے خیال سے رجوع فرمالیا۔
اسی طرح علامہ خطابی لکھتے ہیں کہ حضرت ابن جبیر نے حضرت ابن عباس سے دریافت کیا کہ کیا آپ کو معلوم ہے کہ آپ کیا کر رہے ہیں۔ اور کیا فتویٰ دے رہے ہیں۔ اب تو آپ کے فتویٰ کے متعلق شعراء بھی عجیب و غریب اشعار لکھنے لگے ہیں۔
اس پر حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ وَاللّٰہِ مَا بِھٰذَا اَفْتَیْتُ وَلَا ھٰذَا اَرَدْتُّ وَلَا اَحْلَلْتُ اِلَّا مِثْلَ مَا اَحَلَّ اللّٰہُ الْمَیْتَۃَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِیْرِ وَمَا یَحِلُّ اِلَّا لِلْمُضْطَرِّ وَمَا ھِیَ اِلَّا کَالْمَیْتَۃِ وَالدَّمِ وَلَحْمِ الْخِنْزِیْرِ۔
یعنی اس کے جواب میں حضرت ابن عباسؓ نے اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ پڑھا اور کہا کہ خدا کی قسم میں نے یہ فتویٰ نہیں دیا اور نہ میرا یہ ارادہ تھا۔ اور میں نے جو اس کو جائز قرار دیا ہے وہ صرف اسی طرح ہے جس طرح

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۰ پر)

کا استدلال اس آیت سے ہے۔

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً

حضرت ابن عباسؓ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ آپ فرماتے ہیں :۔

نکاح متعہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے رحمت ہے۔ جو اس نے امت محمدیہ پر نازل کی ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۹

اللہ تعالیٰ نے اضطراری حالت میں مردار، خون، اور خنزیر کے گوشت کو جائز قرار دیا ہے پس اسکی حیثیت بھی مردار، خون اور خنزیر

حضرت ابن عباس کا جواب درج کرنے کے بعد علامہ خطابی لکھتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس اس مسئلہ میں قیاس سے کام لیتے تھے اور اس کو بھوکے کی اضطراری حالت پر قیاس کرتے تھے۔ لیکن ان کا قیاس درست نہیں ہے۔ کیونکہ بھوکے آدمی کا اضطرار تو اس کو موت سے بچانے کے لئے درست ہے کیونکہ جب اس کے سوا اس کے لئے کوئی اور چارہ نہ رہے تو استثنائی طور پر اللہ تعالیٰ نے اس کی زندگی بچانے کے لئے اس امر کی اجازت دیدی کہ وہ ایسے موقعہ پر ان حرام اشیاء میں سے جو بھی میسر ہوں اتنی قلیل ترین مقدار میں جس سے وہ موت سے بچ سکے۔ استعمال کر سکتا ہے۔

لیکن شہوت کے غلبہ کا دفاع تو دوسرے ذرائع سے بھی ہو سکتا ہے۔ مثلاً روزہ رکھنے سے اور اصلاح کی دُعا کرنے سے۔ لہٰذا اس مسئلہ کو بھوکے آدمی پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ (بحوالہ المنتقی جلد ۲ ص ۵۲۱)

جیسا کہ میں نے بیان کیا ہے اس کی اصل وجہ تو یہی ہے کہ حرمتِ متعہ کی احادیث حضرت ابن عباس پر مخفی رہیں۔ چنانچہ نووی شرح مسلم نے اس امر کی تائید کی ہے کہ آپ کو یہ روایات نہیں پہنچیں۔ اس لئے آپ اس کی حرمت کے قائل تھے۔ (نووی شرح مسلم جلد ۱ ص ۴۵۱)

یہ امر کوئی بعید بھی نہیں ہے کہ کسی جلیل القدر صحابی کو کسی مشہور مسئلہ کے متعلق روایت نہ پہنچی ہو اس کی متعدد مثالیں تاریخ سے ثابت ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کو بعض عام اور مشہور مسائل کا علم نہ تھا۔

مثلاً حضرت ابو بکرؓ پر حدیث اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰى يَقُوْلُوْا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مخفی رہی (نووی شرح مسلم باب الامر لقتال الناس حتّٰی یقولوا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ)

اسی طرح آپ پر جدہ کے ترکہ کی حدیث مخفی تھی جو آپ کو مغیرہ بن شعبہ اور محمد بن مسلمہ نے بتائی۔ کہ رسول اللہ نے جدہ کو ⅙ ترکہ دیا تھا (اعلام الموقعین باب ذکر ما خفی علی الصحابہ)

حضرت عمرؓ کو اس مشہور مسئلہ کا علم نہ تھا کہ عورت کا حق مہر اپنی طاقت کے مطابق زیادہ بھی مقرر کیا جا سکتا ہے پہلے انکا خیال یہ تھا کہ امہات المومنین یا بنات النبی سے زیادہ حق مہر نہیں رکھنا چاہیئے لیکن جب آپ کو ایک عورت نے وَاٰتَيْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا کی آیت پڑھ کر سنائی تو آپ نے اپنے خیال سے رجوع فرمایا۔ اور فرمایا كُلُّ اَحَدٍ اَفْقَهُ مِنْ عُمَرَ حَتّٰى النِّسَآءُ۔ (اعلام الموقعین) پس ان دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس کو بھی پہلے پہلے اس مسئلہ میں حرمت کی اطلاع نہ تھی لیکن جب ان پر اسکی حرمت واضح ہو گئی تو آپ نے اپنے پہلے خیال سے رجوع فرما لیا

ترجمہ :۔ اگر تم نے ان سے نفع اٹھایا ہو تو تم انہیں ان کے مہر بمقدار موعود ادا کرو۔ (نساء ع ۴)

۵۲

اور اگر حضرت عمرؓ اس سے مصلحتاً منع نہ فرما دیتے تو کوئی بدبخت ہی ایسا ہوتا جو زنا کے قریب جاتا۔ یہ روایت حضرت ابن عباس سے ابن جریج اور عمرو بن دینار نے بیان کی ہے

منگنی پر منگنی اگر نکاح ایسا ہو جو منگنی پر منگنی کر کے کیا گیا ہو تو اس کے متعلق تین اقوال بیان کئے گئے ہیں:۔

(۱) نکاح فسخ ہوگا۔ (۲) نکاح فسخ نہ ہوگا۔ (۳) اگر دوسری منگنی۔ پہلی منگنی میں طرفین کے میلان اور تکمیل کے قریب پہنچنے کے بعد ہوئی ہو تو نکاح فسخ ہوگا ورنہ نہیں۔ یہ امام مالک کا مذہب ہے۔

نکاح حلالہ وہ نکاح جو اس غرض سے کیا گیا ہو کہ تین طلاقوں کے بعد وہ عورت پھر پہلے خاوند کے لئے حلال ہو جائے اور حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَہٗ کی شرط پوری ہو جائے۔ یعنی دوسرے شخص کی نیت اس عورت کو اپنے پاس رکھنے کی نہ ہو۔ بلکہ طلاق دینے والے کے لئے دوبارہ نکاح کرنے کے امکان پیدا کرنے کے لئے ہو یہ شرعاً ناجائز ہے[لہ]۔

امام مالکؒ کے نزدیک ایسا نکاح فسخ ہوگا۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ نکاح صحیح ہوگا۔ یعنی اگر وہ اس نکاح پر ہمیشہ قائم رہنا چاہیں تو جائز ہے انہیں جدید نکاح نہ کرنا پڑے گا۔

وجہ اختلاف یہ اختلاف رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد لَعَنَ اللّٰہُ الْمُحَلِّلَ کے مفہوم میں اختلاف کی بنا پر ہے۔

لہ حلالہ کے نکاح کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ناجائز قرار دیا ہے۔ اور ایسا نکاح کرنے والا اور جس کے لئے حلالہ کیا جائے دونوں پر لعنت ڈالی ہے۔ اس کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نکاح تو انسان اس لئے کرتا ہے کہ تا دونوں کے درمیان ہمیشہ محبت اور الفت کے تعلقات قائم رہیں۔ نیک اولاد پیدا ہو۔ جو والدین کے لئے ممد و معاون ہو۔ لیکن حلالہ میں یہ غرض مدِ نظر نہیں ہوتی نہ تو ان دونوں کے دل میں ایک دوسرے کے لئے رغبت ہوتی ہے نہ دوامی تعلق کی خواہش۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ کس طرح ہو سکتا ہے کہ وہ کام جو خود حرام ہے دوسرے کے لئے حلال کرنے والا ہو۔ جو خود نجس ہے دوسرے کے لئے طاہر کرنے والا ہو۔

چونکہ یہ غیرت کے تقاضا کے خلاف ہے اسی طرح فلسفہ نکاح کے بھی خلاف ہے اس لئے اسلام نے اس کو ناجائز قرار دیا ہے۔

جس نے اس لعنت کو صرف گناہ پر محمول کیا اس کے نزدیک یہ نکاح صحیح ہو گا۔ اور جس نے اس لعنت کو منہی عنہ کے حرام ہونے پر محمول کیا۔ اس کے نزدیک یہ نکاح صحیح نہ ہو گا۔

اگر کوئی شخص نکاح میں ایسی شرائط عائد کر لیتا ہے جو شرعی لحاظ سے اس پر لازم نہیں ہیں تو کیا ان شرائط کا پورا کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ مثلاً وہ اپنی بیوی سے یہ شرط کرتا ہے کہ وہ دوسرا نکاح نہیں کرے گا۔ یا اپنی بیوی کو سفر میں اپنے ہمراہ نہیں لے جائے گا وغیرہ۔

اس بارہ میں اختلاف ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک ایسی شرائط کو پورا کرنا ضروری نہیں ہے سوائے اس کے کہ اس نے ان شرائط کے ساتھ غلام کو آزاد کرنے یا دوسری بیوی کو طلاق دینے کی قسم کھائی ہو۔

(یعنی حلفاً وعدہ کیا ہو کہ اگر دوسرا نکاح کروں گا۔ تو میرا غلام آزاد ہو گا یا اگر دوسرا نکاح کروں گا تو دوسری بیوی کو طلاق ہو گی اس صورت میں ان شرائط کی پابندی ضروری ہو گی اگر پابندی نہیں کرے گا۔ تو اس کا غلام آزاد ہو جائے گا۔ یا بیوی کو طلاق ہو جائے گی

ہاں اگر اس بیوی کی طلاق کے متعلق حلف اٹھائے جس کے ساتھ شرط کی گئی ہے تو اس صورت میں ان شرائط کی پابندی ضروری نہیں ہے۔ اور اگر اس کی خلاف ورزی کرے گا تو طلاق واقع نہیں ہو گی۔ یہی مذہب امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا ہے

ابن شبرمہؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک ان شرائط کی پابندی ضروری ہے۔

ابن شہابؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک جماعت کو اس کے مطابق فتویٰ دیتے دیکھا ہے۔

وجہ اختلاف	اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ ایک طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کی عمومی نہی ہے۔ اور دوسری طرف ایک اور روایت میں خصوصی اجازت بھی ملتی ہے ان دونوں روایات میں اختلاف کی بناء پر مذاہب میں اختلاف واقع ہوا ہے۔

عمومی روایت یہ ہے:۔

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ فِيْ خُطْبَتِهٖ كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَلَوْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ[1]

خصوصی جواز کی روایت عقبہ بن عامر کی ہے۔

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ قَالَ اَحَقُّ الشُّرُوْطِ اَنْ يُّوْفٰى بِهٖ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوْجَ[2]

ابن رشد لکھتے ہیں کہ مندرجہ بالا روایات صحیح ہیں لیکن فقہ کے لحاظ سے عمومی نہی کی روایات پر خصوصی جواز کی روایات کو ترجیح حاصل ہوگی۔

---

[1] ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کے سامنے خطبہ پڑھا اور فرمایا ہر وہ شرط جو اللہ تعالیٰ کی کتاب میں نہیں ہے وہ باطل اور ناجائز ہے۔ اگرچہ ایسی سو شرطیں ہی کیوں نہ ہوں۔

[2] ترجمہ:۔ وہ شرائط جن کی وجہ سے تم اپنی بیویوں کی شرمگاہوں کو حلال کرتے ہو ان کو پورا کرنا زیادہ مناسب ہے۔

(مسلم ا باب الوفاء بالشروط فی النکاح)

كتاب الطّلاق

کتاب الطلاق

طلاق کی بحث میں چار مسائل خاص اہمیت رکھتے ہیں

(۱) طلاق کی اقسام۔ (۲) طلاق کے ارکان۔ (۳) طلاق کے بعد رجوع کرنا۔ (۴) مطلقات کے احکام۔

مندرجہ بالا چاروں مسائل کے ماتحت مختلف ابواب میں تفصیلی بحث کی جائے گی۔ چنانچہ مسئلہ اوّل کے متعلق مندرجہ ذیل پانچ ابواب قائم کئے گئے ہیں:۔

(۱) طلاقِ بائن اور رجعی کی حقیقت۔

(۲) طلاقِ سنت اور بدعت میں فرق۔

(۳) خلع۔

(۴) طلاق اور فسخِ نکاح میں فرق۔

(۵) بیوی کو طلاق کا اختیار دینا۔

پہلا باب

طلاق رجعی اور بائن کی حقیقت

اس پر سب کا اتفاق ہے کہ طلاق کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) طلاق رجعی (۲) طلاق بائن۔

طلاق رجعی

رجعی طلاق وہ ہے جس میں خاوند کو رجوع کا حق حاصل ہو بغیر اس کے کہ بیوی کو اس سے انکار کا اختیار ہو طلاق رجعی کے لئے یہ شرط ہے کہ بیوی ایسی ہو جس سے تعلقات زوجیت قائم ہو چکے ہوں۔

اس کی تائید اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے ہوتی ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ [1]

لہ طلاق رجعی کو سمجھنے کے لئے مندرجہ ذیل امور کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔
اس جگہ طلاق رجعی سے مراد وہ طلاق ہے جس کے بعد خاوند عدت کے اندر رجوع کر سکتا ہے۔
ایسی طلاق کے لئے یہ ضروری ہے کہ شادی کے بعد بیوی سے تعلقات زوجیت قائم ہو چکے ہوں کیونکہ رجوع تو عدت میں ہوتا ہے اور مجامعت سے قبل جو طلاق دی جائے اسکی کوئی عدت نہیں ہوتی۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ۝

ترجمہ:- اے مومنو! جب تم مومن عورتوں سے شادی کرو پھر ان کو ان کے چھونے سے پہلے طلاق دے دو تو تم کو کوئی حق نہیں کہ ان سے عدت کا مطالبہ کرو۔ پس چاہیئے کہ اُن کو کچھ دنیوی نفع پہنچا دو۔ اور ان کو عمدگی کے ساتھ رخصت کر دو۔ (احزاب ع ۶)

رجعی طلاق کے بعد خاوند کو عدت کے اندر رجوع کرنے کا حق دیا گیا ہے اور اگر خاوند رجوع کرنا چاہے تو بیوی کو اس سے انکار کرنے کا کوئی اختیار نہیں ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا (بقرہ ع ۲۸)

اس میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اگر ان کے خاوند باہمی اصلاح کا ارادہ کریں تو وہ اس مدت عدت کے اندر اندر ان کو اپنی زوجیت میں واپس لینے کے زیادہ حقدار ہیں۔

خاوند کو اس قسم کی دو طلاقیں دینے کا اختیار ہے یعنی وہ دو دفعہ طلاق دیکر رجوع کر سکتا ہے۔ جب تیسری دفعہ طلاق دے گا۔ تو اس وقت اسے رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

ان احکام سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اصل منشاء یہ ہے کہ طلاق کے ذریعہ سے جدائی کے امکانات کو کم کیا جائے اور صلح اور رجوع کے امکانات کو بڑھایا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ حلال امور میں سے سب سے کم درجہ کا حلال حکم طلاق کا حکم ہے۔

لہ ترجمہ:- اے نبی (اور اس کے ماننے والو) جب تم بیویوں کو طلاق دو تو ان کو مقررہ وقت کے مطابق طلاق دو اور عدت کے وقت کا اندازہ رکھو۔ (طلاق ع ۱)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ طلاق رجعی اس حالت میں دی جاتی ہے جبکہ بیوی سے تعلقات زوجیت قائم ہوچکے ہوں ورنہ اگر یہ تعلقات قائم نہ ہوئے ہوں تو پھر عدت کے گننے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ جس بیوی سے ابھی صحبت نہ ہوئی ہو اور طلاق ہو جائے تو اس کے لئے کوئی عدت نہیں ہے۔

طلاق رجعی کے ثبوت کے لئے حضرت ابن عمرؓ کی روایت بطور نص کے ہے اور وہ یہ ہے۔ اَنَّہٗ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَمَرَہٗ اَنْ یُّرَاجِعَ زَوْجَتَہٗ لَمَّا طَلَّقَھَا حَائِضًا[۵]

طلاق بائن

طلاق بائن تین امور کی بنار پر ہوتی ہے۔

(۱) مجامعت سے قبل طلاق۔ (۲) متفرق اوقات میں تین طلاقیں۔

(۳) عورت کی طرف سے عوض کی ادائیگی کی بنار پر طلاق۔

تعداد کے لحاظ سے تین طلاقیں جو آزاد عورت کو متفرق اوقات میں دی گئی ہوں طلاق بائن کا حکم رکھتی ہیں۔

اس کا استدلال اللہ تعالےٰ کے اس ارشاد سے کیا گیا ہے۔

اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ فَاِنْ طَلَّقَھَا فَلَا تَحِلُّ لَہٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَہٗ[۶]

اگر تین طلاقیں ایک ہی وقت میں دی جائیں تو اس کے متعلق اختلاف ہے جمہور کا اس امر پر اتفاق ہے۔ کہ غلامی سے طلاق کی تعداد میں کمی واقع ہو جاتی ہے۔ اور لونڈی کے لئے طلاق بائن کی طلاق دو طلاقیں ہیں۔

لیکن اس بارہ میں اختلاف ہے کہ غلامی جس کی وجہ سے طلاق کی تعداد میں کمی

---

[۵] ترجمہ۔ کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عمرؓ کو جبکہ اس نے اپنی حائضہ بیوی کو طلاق دی تھی یہ ارشاد فرمایا کہ وہ اس سے رجوع کرے۔ (مسلم باب تحریم طلاق الحائض)

[۶] ترجمہ:۔ ایسی طلاق جس میں رجوع ہو سکے دو دفعہ ہو سکتی ہے پھر یا تو مناسب طور پر روک لینا ہوگا۔ یا حسن سلوک کے ساتھ رخصت کر دینا ہوگا.... پھر اگر اوپر کی بیان کردہ دو طلاقوں کے گذر جانے کے بعد بھی خاوند اسے تیسری طلاق دے دے تو وہ عورت اس کے لئے جائز نہ ہوگی جب تک کہ وہ اس کے سوا کسی دوسرے خاوند کے پاس نہ جائے۔ (بقرہ ع ۲۹)

واقع ہو جاتی ہے۔ اس سے مراد خاوند کی غلامی ہے یا بیوی کی یا دونوں میں سے کسی ایک کی۔ چنانچہ ان کی تشریح کے لئے اس باب میں تین امور بیان کئے گئے ہیں۔
(۱) بیک وقت تین طلاقیں۔ (۲) غلامی میں طلاق۔ (۳) غلامی کے باعث تعداد طلاق میں کمی۔

بیک وقت تین طلاقیں

جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ بیک وقت تین طلاقوں کا حکم بھی تین متفرق طلاقوں کی طرح ہے۔
اہلِ ظاہر اور ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ اس کا حکم ایک طلاق کی طرح ہے۔ ان کا استدلال آیتِ طلاق کے ظاہر معنی سے ہے، جو یہ ہے:۔
اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ (بقرہ ع۲۹)
ان کے نزدیک اس آیت کے ظاہر معنی یہ ہیں کہ طلاق تین دفعہ ہو سکتی ہے اور ایک لفظ سے تین طلاقوں کا حکم ایک طلاق کے برابر ہے۔
نیز اس کی تائید میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ارشاد بھی پیش کیا جاتا ہے۔
عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ الطَّلَاقُ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَبِىْ بَكْرٍ وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةً فَاَمْضَاهُ عَلَيْهِ عُمَرُ[1]

---

[1] ترجمہ:۔ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اور حضرت ابو بکرؓ کی خلافت میں اور حضرت عمرؓ کی خلافت کے پہلے دو سال تک ایک وقت میں دی ہوئی تین طلاقوں کا حکم ایک طلاق کے برابر تھا۔ لیکن اس کے بعد حضرت عمرؓ کے حکم سے یہ قرار پایا کہ ایسی تین طلاقیں تین ہی سمجھی جائینگی۔ (مسلم باب طلاق الثلاث)

اسی طرح انھوں نے ابن اسحاق کی روایت سے استدلال کیا ہے جو حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ طَلَّقَ رُكَانَةُ زَوْجَهُ ثَلَاثًا فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ فَحَزِنَ عَلَيْهِ حَزَنًا شَدِيْدًا فَسَأَلَهُ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ طَلَّقْتَهَا قَالَ طَلَّقْتُهَا ثَلَاثًا فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ قَالَ إِنَّمَا تِلْكَ طَلْقَةٌ وَاحِدَةٌ فَارْتَجِعْهَا [1]

جمہور فقہاء ان دلائل کا یہ جواب دیتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت جو بخاری اور مسلم میں منقول ہے اور اس کو ابن عباسؓ کے اصحاب میں سے طاؤس نے بیان کیا ہے۔ اس کے متعلق خود حضرت ابن عباسؓ کے اصحاب کا یہ بیان ہے کہ ابن عباسؓ کا اپنا مذہب اس روایت کے خلاف تھا۔ اور وہ بیک وقت تین طلاقوں کو تین متفرق طلاقوں کے قائمقام سمجھتے تھے۔

ان اصحاب کے اسماء یہ ہیں۔ سعید بن جبیرؒ۔ مجاہدؒ۔ عطاءؒ۔ عمرو بن دینارؒ۔

روایت ابن اسحاقؒ کا وہ یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ واقعہ درست نہیں ہے کیونکہ بعض ثقہ راویوں نے بیان کیا ہے کہ رکانہ نے اپنی بیوی کو متفرق اوقات میں تین طلاقیں دی تھیں نہ کہ بیک وقت تین طلاقیں۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ یہ امر قابلِ تحقیق ہے کہ شریعت نے جو تین طلاقوں کی وجہ سے بائن ہونے کا حکم صادر فرمایا ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ انسان نے اپنے اوپر خود اس حکم کو لازم کرنے کی کوشش کی ہے ؟ یا انسان پر صرف وہی حکم لازم آتا ہے جو شریعت نے اپنے دائرے کے اندر مقرر فرمایا ہے

[1] ترجمہ :- حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رکانہ نے اپنی بیوی کو ایک ہی وقت میں تین طلاقیں دیں۔ اس کے بعد رکانہ کو سخت رنج ہوا۔ چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے دریافت فرمایا کہ تم نے اپنی بیوی کو طلاق کس طرح دی تھی اس نے بتایا کہ میں نے ایک ہی وقت میں تین طلاقیں دی تھیں۔ آپ نے فرمایا کہ یہ ایک ہی طلاق ہے اس لئے تم رجوع کر لو۔

(ابوداؤد باب نسخ المراجعۃ بعد التطلیقات الثلث)

جس نے طلاق کو اُن افعال کے مشابہ قرار دیا ہے جو اپنی صحت کے اعتبار سے شرعی پابندیوں کے محتاج ہیں۔ اور ان میں انسان کا خود اپنے ذمہ کوئی پابندی عائد کرنے کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ اس کے نزدیک بیک وقت تین طلاقیں ایک طلاق کے برابر ہیں

لیکن جن لوگوں کے نزدیک طلاق ان افعال کے مشابہ ہے جو انسان کے اپنے ذمہ لازم کرنے کی وجہ سے لازم ہو جاتے ہیں مثلاً نذر یا قسم۔ ان کے نزدیک تین اکٹھی طلاقوں کا حکم تین متفرق طلاقوں کے برابر ہے۔

ابن رشد فرماتے ہیں کہ اس حکم کے ماتحت یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ فقہاء نے یہ سختی اس لئے کی ہے۔ تاکہ رجوع کا کوئی ذریعہ باقی نہ رہے لیکن اگر اسے درست سمجھا جائے تو اس سے تو شریعت کا رفق اور نرمی کا فلسفہ بالکل باطل ہو جاتا ہے۔ حالانکہ طلاق میں رفق اور نرمی کا فلسفہ خاص طور پر ملحوظ رکھا گیا ہے۔

غلامی میں طلاق

لونڈی کی طلاق میں تعداد کی کمی کی وجہ کے متعلق اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک اس کمی کی وجہ خاوند کی غلامی ہے۔ یعنی جب خاوند غلام ہو تو اس کی بیوی کے لئے دو طلاقیں بائن ہونگی۔ بیوی خواہ آزاد ہو یا غلام۔ یہ مذہب امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا ہے۔ اور صحابہ میں سے حضرت عثمان بن عفانؓ۔ حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت ابن عباسؓ کا ہے۔

بعض کے نزدیک اس کمی کی وجہ بیوی کی غلامی ہے۔ پس اگر بیوی کنیز ہو تو خاوند خواہ آزاد ہو یا غلام۔ اسکی طلاقِ بائن دو طلاقوں سے ہوگی۔

صحابہ میں سے اس قول کو ابن مسعودؓ نے اختیار کیا ہے اور فقہاء میں سے امام ابو حنیفہؒ نے۔

ان اقوال کے علاوہ ایک قول یہ بھی ہے کہ میاں بیوی میں سے اگر ایک بھی غلام ہو تو دو طلاقیں بائن ہونگی۔ یہ عثمان بتی کا قول ہے اور حضرت ابن عمرؓ کی ایک روایت بھی اسکے موافق ہے

اسس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مؤثر عورت کی غلامی ہے یا مرد کی ؟
جس کا مذہب یہ ہے کہ جس کے ہاتھ میں طلاق کا اختیار ہے اسکی غلامی کا اعتبار کیا جائے گا اس کے نزدیک اس میں مرد کی غلامی کا لحاظ ہوگا۔

جس کے نزدیک اس مسئلہ میں اس فرد کی غلامی کا اعتبار کیا جائے گا جس پر طلاق واقع ہوتی ہے اس کے نزدیک اس میں عورت کی غلامی کا لحاظ ہوگا۔ جیسا کہ عدت کے معاملہ میں عورت کی غلامی کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ کیونکہ اجماع اس امر پر ہے کہ عدت میں مدت کی کمی کا اعتبار عورت کی غلامی کی وجہ سے کیا جاتا ہے۔

پہلے گروہ نے اپنے مسلک کی تائید میں مندرجہ ذیل روایت بیان کی ہے۔ جو کہ حضرت ابن عباس رضؓ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً بیان فرمائی ہے۔

اَنَّہٗ قَالَ الطَّلَاقُ بِالرِّجَالِ وَالْعِدَّۃُ بِالنِّسَآءِ [۱]

ابن رشد لکھتے ہیں کہ یہ روایت ایسی ہے جو صحاح میں منقول نہیں ہے اس لئے اس کی صحت میں شبہ ہے۔

جس نے میاں بیوی میں سے کسی ایک کی غلامی کا اعتبار کیا ہے اس کے نزدیک مجرد غلامی اس کمی کا باعث ہے۔ یہ غلامی خواہ خاوند کی ہو یا بیوی کی۔

---

[۱] ترجمہ :- رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ طلاق میں مردوں کا لحاظ کیا جائے گا اور عدت میں عورتوں کا۔ (طبرانی بحوالہ المحلی ابن حزم جلد ۱۰ ص ۲۳۲)

نوٹ :- اس مسئلہ میں چار صورتیں ممکن ہو سکتی ہیں :-

(۱) خاوند	آزاد	ہو	بیوی	غلام	ہو۔
(۲) خاوند	آزاد	ہو	بیوی	آزاد	ہو۔
(۳) خاوند	غلام	ہو	بیوی	آزاد	ہو۔
(۴) خاوند	غلام	ہو	بیوی	غلام	ہو۔

روایت مندرجہ بالا کو ملحوظ رکھتے ہوئے پہلی صورت میں خاوند کو تین طلاقوں کا اختیار رہوگا۔ اور بیوی دو حیض عدت گذاریگی۔ دوسری صورت میں خاوند کو تین طلاقوں کا اختیار رہوگا۔ اور بیوی تین حیض عدت گذاریگی۔ تیسری صورت میں خاوند کو دو طلاقوں کا اختیار ہوگا۔ اور بیوی تین حیض عدت گذارے گی۔
چوتھی صورت میں خاوند کو دو طلاقوں کا اختیار رہوگا۔ اور بیوی دو حیض عدت گذارے گی

غلامی کے باعث تعدادِ طلاق میں کمی

اس امر پر اکثر فقہاء کا اتفاق ہے کہ غلامی کے باعث تعدادِ طلاق میں کمی واقع ہو جاتی ہے۔

ابو محمد بن حزم اور اہلِ ظاہر کے نزدیک اس بارہ میں غلام اور آزاد دونوں برابر ہیں۔ جمہور نے غلام اور لونڈی کی طلاق کو حدود پر قیاس کیا ہے۔ کیونکہ غلام کی حد آزاد کی حد سے نصف ہے اس لئے طلاق کی تعداد بھی نصف ہونی چاہیئے۔

چونکہ تین طلاقوں کا نصف ڈیڑھ طلاق ہے اور ڈیڑھ طلاق عملاً ممکن نہیں ہے اس لئے لونڈی کے لئے دو طلاقیں رکھی گئی ہیں۔

اہلِ ظاہر کی دلیل یہ ہے کہ شرعی احکام میں آزاد اور غلام دونوں مساوی حیثیت رکھتے ہیں۔ سوائے اس کے کہ اسکے خلاف کوئی صریح نص موجود ہو اور نصِ صریح سے مراد قرآنِ مجید اور سنتِ نبوی کی کوئی دلیل ہے۔ چونکہ اس مسئلہ میں قرآن مجید یا سنت نبوی میں کوئی ایسی نص نہیں ملتی۔ اس لئے اس بارہ میں غلام کا حکم آزاد کے برابر ہونا چاہیئے۔

اہلِ ظاہر کی دوسری دلیل اور جمہور کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ لونڈی کی طلاق کو حدود پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ حدود میں غلام کے ساتھ نرمی کرنے کا فلسفہ یہ ہے کہ غلام میں آزاد کی نسبت بعض کمزوریاں ہیں۔ مثلاً اسے اپنے کمائے ہوئے مال میں تصرّف کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہے۔ اسی طرح وہ عام لین دین میں بھی اپنے آقا کی اجازت کے بغیر خود مختار نہیں ہے۔ چنانچہ غلام کے عام اختیارات میں کمی کے باعث شریعت نے اس کی سزا میں بھی آزاد کی نسبت کمی کر دی۔ چونکہ غلام کے جرم اور آزاد کے جرم میں بھی فرق ہوتا ہے۔ مثلاً غلام کا ارتکابِ زنا اور آزاد کا ارتکاب زنا شعور کے لحاظ سے برابر نہیں ہے۔ اس لئے شریعت نے غلام کے زنا کی سزا بھی آزاد کے زنا سے نصف کر دی۔

بخلاف اس کے غلام کی طلاق میں تعداد کی کمی سے اس پر تخفیف نہیں کی گئی بلکہ تشدید کی گئی ہے یعنی جہاں اسے تین طلاقوں تک رجوع کا اختیار ہونا چاہیئے تھا وہاں اس کا یہ اختیار دو طلاقوں تک محدود کر دیا گیا ہے۔

چونکہ یہ امر اس فلسفہ کے بالکل خلاف ہے۔ جو حدود میں رکھا گیا ہے کہ غلام کی سزاؤں میں کمی کا باعث یہ ہے کہ اس میں فطری نقائص کی وجہ سے آزاد کی نسبت احساس ذمہ داری کم ہوتا ہے۔ اس لئے اس کے جرائم کی سزا بھی آزاد سے کم ہونی چاہئے۔ مگر اس مسئلہ میں غلام کے فطری نقائص کے باوجود اس پر تخفیف کی بجائے تشدید کی گئی ہے۔ لہذا یہ کہنا درست نہ ہوا کہ طلاق کی تعداد میں کمی کا قیاس حدود پر کیا گیا ہے۔

اس بحث کے بعد ابن رشد مسئلہ طلاق کا فلسفہ ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں۔

شریعت نے اسلامی احکام میں درمیانہ راہ اختیار کیا ہے۔ مثلاً طلاق کے مسئلہ میں اگر شریعت مرد کو ہمیشہ کے لئے رجوع کا حق دیتی تو اس سے عورت کو بہت زیادہ تکلیف اور مشقت برداشت کرنی پڑتی یعنی مرد عورت کو تنگ کرنے کے لئے ہمیشہ طلاق دیتا رہتا اور جب عدت ختم ہونے کو ہوتی تو رجوع کر لیتا۔

اسی طرح اگر ایک طلاق کے بعد ہی طلاق بائن واقع ہو جاتی تو اس سے خاوند کو بہت زیادہ تکلیف اور مشقت برداشت کرنی پڑتی۔ کیونکہ اس صورت میں اسے ندامت اور رجوع کا موقعہ ہی نہ ملتا۔ اس لئے شریعت نے درمیانہ راستہ اختیار کیا ہے یعنی تین متفرق طلاقوں کو بائن طلاق قرار دیا۔ اور صرف تیسری طلاق تک عدت کے اندر مرد کو رجوع کا اختیار دیا۔

بالآخر ابن رشد فرماتے ہیں کہ یہی وہ حکمت ہے جس کی بناء پر ہم یہ کہتے ہیں کہ جس نے ایک وقت میں تین طلاقوں کو تین متفرق طلاقوں کے برابر قرار دیا اس نے شریعت کی حکمت[1] کو ہی باطل کر دیا۔

---

[1] ابن رشد کا یہ خیال درست ہے کیونکہ ایک وقت میں تین طلاقیں دینا مسنون طریق کے خلاف ہے اس لئے ایسی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۴

تین طلاقوں کو ایک طلاق ہی سمجھا جائے گا۔ کیونکہ قرآن مجید کے احکام سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ طلاق کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس کے بعد عورت عدت گذارے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ (طلاق ع)

اور اس عدت کی غرض اللہ تعالیٰ نے یہ رکھی ہے کہ تا اس عرصہ میں ان دونوں کے درمیان مصالحت کی کوئی صورت پیدا ہو جائے اور خاوند رجوع کرلے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے بعد اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

لَا تَدْرِيْ لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا۔ یعنی اے طلاق دینے والے تجھے معلوم نہیں کہ شاید اللہ تعالیٰ اس واقعہ کے بعد کچھ اور ظاہر کردے اور اسی طرح اس کے بعد فرماتا ہے۔

وَمَنْ يَّتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّهٗ مَخْرَجًا۔ یعنی جو شخص اللہ تعالیٰ کا تقویٰ اختیار کرے گا اللہ تعالیٰ اس کے لئے کوئی نہ کوئی راستہ نکال دیگا۔

اگر ایک وقت میں تین طلاقوں کا حکم یہ ہو کہ وہ تین علیحدہ علیحدہ طلاقوں کے برابر ہیں تو پھر اس کے بعد خاوند کے لئے رجوع کا کوئی موقعہ باقی نہیں رہتا۔ اور یہ امر اللہ تعالیٰ کے منشاء کے بالکل خلاف ہے۔

چنانچہ نسائی کی ایک روایت سے بھی یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک بھی یہ ناپسندیدہ فعل ہے اور قرآن مجید کے منشاء کے خلاف ہے۔ روایت یہ ہے:۔

عَنْ مَحْمُوْدِ ابْنِ لَبِيْدٍ قَالَ اُخْبِرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهٗ ثَلَاثَ تَطْلِيْقَاتٍ جَمِيْعًا فَغَضِبَ ثُمَّ قَالَ اَيُلْعَبُ بِكِتَابِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ وَاَنَا بَيْنَ اَظْهُرِكُمْ۔

محمود بن لبید سے روایت ہے انہوں نے بیان کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے شخص کے متعلق دریافت کیا گیا جس نے اپنی بیوی کو اکٹھی تین طلاقیں دی تھیں۔ اس پر آپ نے ناراضگی کی حالت میں فرمایا کہ کیا وہ اللہ تعالیٰ کی کتاب سے کھیلتا ہے اور ابھی تک میں تم لوگوں میں موجود ہوں۔

(نسائی باب الثلاث المجموعۃ وما فیہ من التغلیظ)

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ میں اسی کے مطابق عمل ہوتا رہا ہے لیکن حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب بعض لوگوں نے طلاق کے معاملہ میں نیک نیتی کو چھوڑ کر شرارت کی راہ اختیار کرلی اس وقت حضرت عمرؓ نے تعزیرًا اس حکم کو نافذ فرمایا کہ آئندہ اکٹھی تین طلاقوں کا حکم علیحدہ علیحدہ تین طلاقوں کے برابر ہوگا۔ چنانچہ حضرت ابن عباس کی روایت ہے کہ

كَانَ الطَّلَاقُ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَبِيْ بَكْرٍ وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةً فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ اِنَّ النَّاسَ قَدِ اسْتَعْجَلُوْا فِيْ اَمْرٍ كَانَتْ لَهُمْ فِيْهِ اَنَاةٌ فَلَوْ اَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ؟ فَاَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ۔ (مسلم باب طلاق الثلاث)

یعنی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کے زمانہ میں اور حضرت عمرؓ کی خلافت کے ابتدائی دو سال تک ایک وقت میں تین طلاقوں کا حکم ایک طلاق کے برابر تھا اس کے بعد حضرت عمرؓ بن الخطاب نے فرمایا کہ لوگوں نے ایسے معاملہ میں جس میں ان کے لئے نرمی کا حکم تھا جلد بازی کی ہے۔ پس ہمارا ارادہ ہے

(بقیہ حاشیہ دیکھو صفحہ ۱۴۶)

دوسرا باب

طلاقِ سنت اور طلاقِ بدعت میں فرق

علماء کا اس پر اجماع ہے کہ طلاق سنت وہ ہے جو تعلقاتِ زوجیت قائم کرنے کے بعد صرف ایک طلاق کی صورت میں دی جائے۔ اور یہ طلاق اس طُہر میں دی گئی ہو جس میں اس سے مجامعت نہ کی گئی ہو۔

وہ طلاق جو حیض کی حالت میں دی ہو یا ایسے طُہر میں دی ہو جس میں مجامعت کی گئی ہو وہ طلاق سنت نہیں کہلاتی۔ یہ اجماع حضرت ابن عمرؓ کی اس روایت کی بناء پر ہے:۔

اَنَّہٗ طَلَّقَ اِمْرَاَتَہٗ وَہِیَ حَائِضٌ عَلٰی عَہْدِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ مُرْہُ فَلْیُرَاجِعْہَا حَتّٰی تَطْہُرَ ثُمَّ تَحِیْضُ ثُمَّ تَطْہُرُ ثُمَّ اِنْ شَآءَ اَمْسَکَ وَاِنْ شَآءَ طَلَّقَ قَبْلَ اَنْ یَّمَسَّ فَتِلْکَ الْعِدَّۃُ الَّتِیْ اَمَرَ اللّٰہُ اَنْ تُطَلَّقَ لَہَا النِّسَآءُ [۱]

اس باب میں تین امور میں اختلاف کیا گیا ہے۔

بقیہ حاشیہ ص ۱۴۵

کہ ہم اس کے مطابق اس کو جاری کردیں۔ چنانچہ آپ نے اس کے مطابق حکم جاری کر دیا۔
اس روایت کے الفاظ سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت عمرؓ کی خلافت کے ابتدائی زمانہ میں بھی اکٹھی تین طلاقوں کو ایک طلاق کے برابر ہی سمجھا جاتا تھا لیکن بعد میں بعض لوگوں کی خرابی کی بناء پر تعزیرًا اس حکم میں تبدیلی کرنی پڑی۔

پس اس عارضی تبدیلی کی وجہ سے اس حکم میں کوئی مستقل تبدیلی کرنا شریعت کے منشاء کے خلاف ہے ہاں اگر کسی وقت پھر حالات کی مجبوری کی وجہ سے اس میں تبدیلی کرنی پڑے تو حکومت یا مذہبی راہنما اس میں تبدیلی کر سکتا ہے۔

[۱] ترجمہ:۔ حضرت ابن عمرؓ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دی اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو ارشاد فرمایا کہ اپنے بیٹے کو حکم دو کہ وہ رجوع کرے تاکہ اس کے بعد وہ طاہر ہو پھر حیض آئے پھر طاہر ہو۔ اس کے اگر وہ چاہے تو اپنے پاس روک کے رکھے اور چاہے تو مجامعت سے قبل طلاق دے کیونکہ یہی وہ عدت ہے جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ بیویوں کو طلاق دی جائے تاکہ وہ عدت گذاریں۔

(مسلم جلد ۱ باب تحریم طلاق الحائض بغیر رضاہا)

(۱) کیا طلاقِ سنت کے لئے یہ شرط ہے کہ عدت کے اندر دوسری طلاق نہ دے؟

(۲) کیا بیک وقت دی ہوئی تین طلاقیں بھی طلاق سنت میں شامل ہیں یا نہیں؟

(۳) جس کو حیض میں طلاق دی گئی ہو اس کا کیا حکم ہے؟

طلاق کے بعد طلاق امر اول کے متعلق امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب میں اختلاف ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک طلاقِ سنت کے لئے ضروری ہے کہ عدت کے اندر دوسری طلاق نہ دے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر ہر طہر میں الگ الگ تین طلاقیں دے تو یہ طلاقِ سنت کہلائے گی۔

بیک وقت تین طلاقیں امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ بیک وقت تین طلاقیں دینا طلاقِ سنت نہیں کہلاتی لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک یہ بھی طلاقِ سنت ہے۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب اللہ تعالیٰ کے ارشاد اور حدیث تقریری[1] میں باہم بظاہر تعارض ہے۔

امام مالکؒ کے مسلک کے مطابق اللہ تعالیٰ کا ارشاد تو آیت طلاق ہے جس میں تیسری طلاق۔ طلاق بائن ہے۔

روایت جس سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے وہ یہ ہے کہ

اَنَّ الْعَجْلَانِیَّ طَلَّقَ زَوْجَۃَ ثَلَاثًا بِحَضْرَۃِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْمُلَاعَنَۃِ[2]

---

[1] حدیث تقریری سے مراد وہ حدیث ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول یا فعل تو بیان نہ کیا گیا ہو لیکن یہ ذکر ہو کہ آپ کے سامنے فلاں شخص نے فلاں کام کیا یا فلاں بات کہی اور اسے آپ نے اس کام کے کرنے یا اس بات کے کہنے سے نہیں روکا۔ دراصل عربی زبان میں "تقریر" کے معنی بولنے کے نہیں ہوتے۔ بلکہ کسی بات کو برقرار رکھنے کے ہوتے ہیں پس حدیث تقریری سے وہ حدیث مراد ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی صحابی کے فعل یا قول کو صحیح سمجھتے ہوئے اسے برقرار رکھا ہو۔ اور اس پر اعتراض نہ فرمایا ہو۔

[2] ترجمہ:۔ عجلانی نے اپنی بیوی کو لعان کے بعد رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے تین طلاقیں دیں۔ (اس روایت کو ترمذی کے سوا دیگر محدثین نے نقل کیا ہے۔ بحوالہ منتقی جلد ۲ ص ۶۲۷)

پس اگر تین طلاقیں سنّت نہ ہوتیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت خاموش نہ رہتے بلکہ اسی وقت عجلانی کو یہ بتاتے کہ طلاق دینے کا یہ طریق درست نہیں ہے۔

امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ بیک وقت تین طلاقوں کو طلاقِ سنّت قرار دینے سے وہ رخصت فوت ہو جاتی ہے۔ جس کا لحاظ اللہ تعالیٰ نے طلاق کے احکام میں رکھا ہے۔

نیز امام مالکؒ نے مذکورہ بالا روایت کا یہ جواب دیا ہے کہ عجلانی نے لِعان کے بعد تین طلاقیں دی تھیں۔ چونکہ اس کی بیوی لِعان سے ہی بائن ہو گئی تھی اس لئے اس کے بعد طلاق دینے کا کوئی مطلب ہی نہ تھا۔ لہٰذا اس طلاق کے متعلق یہ بحث کرنا کہ وہ طلاقِ سنّت تھی یا بدعت بالکل بے سود ہے۔

ابنِ رشد فرماتے ہیں کہ اس بارہ میں امام شافعیؒ کے مسلک سے امام مالکؒ کا مسلک زیادہ واضح اور درست[1] معلوم ہوتا ہے۔

حیض میں طلاق جمہور کا مذہب یہ ہے کہ حیض میں دی ہوئی طلاق بھی واقع ہو جاتی ہے۔ لیکن ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسی طلاق نافذ نہیں ہوتی۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ حیض میں دی ہوئی طلاق نافذ ہو جاتی ہے ان کے نزدیک اسے رجوع کا حکم دیا جائے گا۔

اس طلاق میں رجوع کرنے کے مسئلہ میں بھی دو گروہ ہیں:۔

ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ رجوع کرنا واجب ہے۔ لہٰذا اسے مجبور کیا جائے گا کہ وہ رجوع کرے۔ یہ امام مالکؒ اور ان کے اصحاب کا مذہب ہے۔

دوسرا گروہ یہ کہتا ہے کہ رجوع کرنا بہتر ہے اس لئے رجوع پر مجبور نہ کیا جائے گا صرف تحریک کی جائے گی۔ یہ امام شافعیؒ۔ ابو حنیفہؒ۔ ثوریؒ اور احمدؒ کا مذہب ہے۔

جن لوگوں کے نزدیک رجوع کرنا واجب ہے۔ ان میں پھر یہ اختلاف ہے کہ رجوع کس وقت ہو گا۔

امام مالکؒ اور اس کے اکثر اصحاب کے نزدیک عدت ختم ہونے سے قبل اسے

---

[1] اس بارہ میں امام مالکؒ کا مسلک دلائل کے لحاظ سے زیادہ قوی اور درست ہے۔

رجوع پر مجبور کیا جائے گا۔ اور اشہب کے نزدیک صرف پہلے حیض میں رجوع پر مجبور کیا جائے گا۔

وہ لوگ جو رجوع کو ضروری قرار دیتے ہیں ان میں پھر یہ اختلاف ہے کہ اس رجوع کے بعد اگر وہ دوبارہ طلاق دینا چاہے تو کب دے سکتا ہے۔

اس کے متعلق ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ رجوع کے بعد اسے اپنے پاس روکے رکھے یہاں تک کہ وہ اس حیض سے پاک ہو جائے۔ پھر حائضہ ہو پھر پاک ہو۔ اس کے بعد اگر چاہے تو طہر میں طلاق دے چاہے تو نہ دے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ اور کوفیوں کا مذہب ہے

وہ لوگ جو طلاقِ سنت کے لئے یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ وہ ایسے طہر میں ہو جس میں مجامعت نہ کی گئی ہو۔ ان کے نزدیک اگر کوئی شخص ایسے طہر میں طلاق دے جس میں اس نے مجامعت کی ہو تو اسے رجوع پر مجبور نہ کیا جائے گا لیکن وہ طلاقِ سنت بھی نہ ہو گی۔

مندرجہ بالا بحث سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ اس بارہ میں چار امور قابلِ تشریح ہیں۔

اول ۔ کیا ایسی طلاق جو طلاقِ سنت نہ ہو واقع ہو جاتی ہے یا نہیں؟

دوم ۔ اگر واقع ہو جاتی ہے تو کیا اسے رجوع پر مجبور کیا جائے گا یا اس کے متعلق صرف تحریک کی جائے گی؟

سوم ۔ تحریک کرنے کے بعد یا مجبور کرنے کے بعد طلاق کب واقع ہو گی؟

چہارم ۔ جبر کب کیا جائے گا؟

امرِ اول کے متعلق جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اگر طلاق حیض میں دی گئی ہو تو یہ طلاق واقع ہو جائے گی اور مطلقہ عورت اپنی عدت گزار کر آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو ابنِ عمر کے متعلق یہ ارشاد فرمایا تھا۔

مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا

یہ امر ظاہر ہے کہ رجعت صرف اس وقت ہوتی ہے جب طلاق واقع ہو چکی ہو۔

وہ لوگ جو ابن عمرؓ کی طلاق کو نافذ قرار نہیں دیتے وہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک عمومی ارشاد کو لیتے ہیں جس میں آپ نے فرمایا:۔

كُلُّ فِعْلٍ اَوْ عَمَلٍ لَيْسَ عَلَيْهِ اَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ۔ [1]

اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ابنِ عمر کو رجوع کا ارشاد فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ طلاق نافذ نہ تھی۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ بعض کے نزدیک طلاقِ سنت کے لئے جو شرائط بیان کی گئی ہیں۔ ان کے بغیر وہ طلاق صحیح نہیں ہوتی۔ لیکن بعض کے نزدیک صحیح تو ہو جاتی ہے مگر مکمل نہیں ہوتی۔

جن کے نزدیک ان شرائط کی عدم موجودگی میں وہ طلاق صحیح نہیں ہوتی۔ ان کے نزدیک طلاق بدعت بھی نافذ نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ طلاق کالعدم سمجھی جائے گی۔

جن کے نزدیک ان شرائط کے بغیر وہ طلاق مکمل نہیں ہوتی۔ ان کے نزدیک طلاق نافذ تو ہو جائے گی لیکن ناقص رہے گی۔ اس لئے بہتر یہی ہے کہ وہ رجوع کرے اور ان شرائط کی تکمیل کرے۔

امرِ دوم۔ یعنی اسے رجوع پر مجبور کیا جائے گا یا نہیں۔؟

اس کے متعلق جمہور کا خیال یہ ہے کہ ظاہر امر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اسے رجوع پر مجبور کیا جائے گا۔ لیکن جن کے نزدیک یہ شرائطِ تکمیل ہیں ان کے نزدیک اسے رجوع پر مجبور نہ کیا جائے گا۔

امرِ سوم۔ کہ رجوع پر مجبور کرنے کے بعد اسے طلاق کب دینی چاہیئے؟

اس کے متعلق بعض کا خیال یہ ہے کہ جس حیض میں رجوع کرے۔ اس کے بعد وہ پاک ہو پھر حائضہ ہو پھر پاک ہو۔ اب اس طہر میں اگر وہ اسے دوبارہ طلاق دینا چاہے تو دے سکتا ہے۔ کیونکہ ابنِ عمر کے واقعہ کے متعلق حدیث کے الفاظ اس پر

---

[1] ترجمہ:۔ وہ کام یا عمل جس کے متعلق ہمارا صریح حکم نہ ہو وہ قابل رد ہے۔

نص ہیں۔

اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ تا جس حیض میں طلاق واقع ہوئی ہے اس کے بعد آنے والے طُہر میں مجامعت کے ساتھ رجوع صحیح ہو جائے۔ اب چونکہ اس طُہر میں مجامعت ہو چکی ہے اس لئے اس میں طلاق نہیں دے سکتا۔ کیونکہ طلاق اس طُہر میں دینی چاہیئے جس میں مجامعت نہ ہوئی ہو۔ لہذا اگلے طُہر میں طلاق دے سکتا ہے۔

وہ لوگ جو پہلے حیض کے بعد پہلے طُہر میں طلاق کے قائل ہیں وہ یونس بن جبیرؒ اور سعید بن جبیر اور ابنِ سیرین کی روایت سے استدلال کرتے ہیں۔ یہ روایت انہوں نے ابن عمرؓ سے نقل کی ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے متعلق یہ فرمایا تھا کہ:۔

فَلْيُرَاجِعْهَا فَإِذَا طَهُرَتْ طَلَّقَهَا إِنْ شَاءَ[1]

اس روایت کے علاوہ عقلی دلیل یہ دیتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عمرؓ کو رجوع کا حکم ان کے فعل کی سزا کے طور پر دیا تھا۔ کیونکہ انہوں نے اسے ایسے وقت میں طلاق دی تھی جو مکروہ تھا پس جب وہ مکروہ وقت گذر چکا تو اس کے بعد طلاق دینا جائز ہونا چاہیئے۔

امر چہارم کہ اسے رجوع پر کب مجبور کیا جائے گا؟

اس کے متعلق امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ اسے عدت کے اندر رجوع کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ عدت کی طویل مدت اس لئے رکھی گئی ہے کہ تا اس میں رجوع کیا جا سکے۔

اشہب اس حدیث کے ظاہر مفہوم کی طرف گئے ہیں۔ یعنی جس حیض میں

---

[1] ترجمہ:۔ پس وہ رجوع کرے اس کے بعد جب اس کی بیوی حیض سے پاک ہو تو اس وقت اگر چاہے تو طلاق دے۔

وہ طلاق دے۔ اس حیض میں اسے رجوع پر مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں :-

فَلْيُرَاجِعْهَا حَتّٰى تَطْهُرَ

ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی مراجعت حیض میں ہوئی تھی اور اس کے مطابق ان کو حکم دیا گیا تھا۔

اس امر کی تائید میں عقلی دلیل یہ دی گئی ہے کہ آپ نے اسے اسی حیض میں رجوع کرنے کا حکم اس لئے دیا تھا۔ کہ اس پر عدت کا زمانہ لمبا نہ ہو جائے۔ کیونکہ جب وہ اسے حیض میں طلاق دے گا تو بالاجماع وہ حیض عدت کے زمانہ میں شامل نہ ہو گا۔

پس اس حیض میں رجوع کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ اس کے بعد جب وہ دوبارہ طلاق دے گا تو اس کی بیوی کو صرف ایک کامل عدت گذارنی ہو گی۔ لیکن اگر وہ اس حیض میں رجوع نہ کرے بلکہ حیض کے بعد طُہر میں رجوع کرے تو رجوع سے قبل کا زمانہ بھی اسے عدت میں گذارنا پڑا۔ اور پھر دوبارہ طلاق ملنے کے بعد بھی اسے کامل عدت گذارنی پڑے گی۔ گویا اسے عدت کے لئے مسنون وقت سے زیادہ گذارنا پڑے گا۔

لہذا مسنون طریق یہی ہے کہ اس کو پہلے حیض کے اندر ہی رجوع کرنے پر مجبور کیا جائے۔

تیسرا باب

خلع

خلع کے اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ عورت اپنی طلاق کے عوض تمام وہ مال اپنے خاوند کو واپس کر دے جو اس سے وصول کر چکی ہے یا ان مطالبات کو ترک کر دے جو اس کے خاوند کے ذمہ واجب الادا ہیں۔[1]

خلع کے ہم معنی بعض اور الفاظ بھی استعمال ہوتے ہیں۔ مثلاً فدیہ۔ صلح۔ مبارات ان الفاظ کے معنی بھی قریب قریب وہی ہیں جو خلع کے ہیں لیکن ان میں معمولی فرق ہے۔ مثلاً جہاں خلع میں تمام مال واپس کیا جاتا ہے صُلح میں بعض مال کی واپسی ہوتی ہے۔ اور فدیہ میں واجب سے زائد مال واپس کرنا پڑتا ہے۔ اور مبارات میں وہ تمام حقوق ترک کئے جاتے ہیں جو خاوند کے ذمہ واجب الادا ہیں۔

مسئلہ خلع کے متعلق چار امور پر الگ الگ بحث کی جائے گی۔

(۱) خلع کا جواز یا عدمِ جواز۔ (۲) جواز کی صورت میں اس کے وقوع کی شرائط۔ (۳) خلع حکماً طلاق ہے یا فسخ نکاح (۴) خلع کے متعلق دیگر احکام۔

---

[1] درحقیقت خلع کا حق عورت کو دیا گیا ہے جیسا کہ طلاق کا حق مرد کو دیا گیا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ مرد خود بخود طلاق دینے کا مجاز ہے لیکن عورت صرف حاکمِ وقت یا قاضی کی وساطت سے یا اپنے میاں کے ساتھ باہمی رضامندی سے خلع حاصل کر سکتی ہے۔ لیکن اس آزادی کی قیمت عورت کو ادا کرنی پڑتی ہے۔ مثلاً اگر اس نے حق مہر وصول کر لیا ہو تو خاوند کے مطالبہ پر وہ اسے واپس کرنا ہوگا۔ یا اگر اس نے ابھی وصول نہیں کیا تو اس کا مطالبہ چھوڑنا پڑے گا۔ یہ آزادی کی قیمت کس قدر ہو اس کے متعلق شریعت نے کوئی خاص حکم نہیں دیا۔ اس کا حالات کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ مثلاً وہ ایسی رقم ہو جس پر فریقین رضامند ہو جائیں۔ یا حاکمِ وقت یا قاضی حالات کے مطابق خود فیصلہ فرمائے کہ عورت ایک معین مقدار رقم کی واپس کر کے یا اپنا مطالبہ ترک کر کے خاوند کے عقد سے آزاد ہو سکتی ہے۔

جوازِ خلع

اکثر علماء کا مذہب یہ ہے کہ خلع شریعت میں جائز ہے۔ اس کی دلیل قرآن مجید اور حدیث سے ماخوذ ہے۔

قرآن مجید سے دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ [1]

حدیث سے دلیل حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے۔

اَنَّ امْرَأَةَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ اَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ثَابِتُ ابْنُ قَيْسٍ لَا اَعِيْبُ عَلَيْهِ فِيْ خُلُقٍ وَلَا دِيْنٍ وَلٰكِنْ اَكْرَهُ الْكُفْرَ بَعْدَ الدُّخُوْلِ فِي الْاِسْلَامِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَتَرُدِّيْنَ عَلَيْهِ حَدِيْقَتَهُ قَالَتْ نَعَمْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَقْبِلِ الْحَدِيْقَةَ وَطَلِّقْهَا تَطْلِيْقَةً وَاحِدَةً [2]

اس روایت کی صحت کے متعلق سب کا اتفاق ہے لیکن ابو بکر بن عبداللہ المزنی نے جمہور کے مذہب سے اختلاف کیا ہے۔ ان کے نزدیک خاوند اپنی بیوی سے کوئی چیز واپس نہیں لے سکتا۔

ان کا استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب یہ فرمایا کہ

---

[1] ترجمہ:۔ وہ عورت جو کچھ بطور فدیہ دیکر (آزاد ہونا چاہے) اس کے بارہ میں ان دونوں میں سے کسی کو گناہ نہ ہوگا۔ (بقرہ ع ۲۹)

[2] ترجمہ:۔ ثابت بن قیس کی بیوی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور کہا کہ یا رسول اللہ! میں ثابت بن قیس کے اخلاق یا دین پر کوئی الزام عائد نہیں کرتی۔ بلکہ میں اسلام قبول کرنے کے بعد اس کی نافرمانی کو ناپسند کرتی ہوں۔ اس پر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو فرمایا کیا تم اس کو اس کا باغیچہ واپس کرنے کو تیار ہو اس نے کہا ہاں! رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ثابت بن قیس کو فرمایا کہ اپنا باغیچہ لے لو اور اسے ایک طلاق دے دو۔

(بخاری باب الخلع وکیف الطلاق فیہ)

فَلَا جُنَاحَ عَلَیْھِمَا فِیْمَا افْتَدَتْ بِہٖ

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اس حکم کو منسوخ فرما کر دوسرا حکم نازل فرمایا کہ:۔

وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّکَانَ زَوْجٍ وَّ اٰتَیْتُمْ اِحْدٰھُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْہُ شَیْئًا۔[۱]

جمہور[۲] اس کا یہ مطلب لیتے ہیں کہ خاوند اپنی بیوی کی رضامندی کے بغیر کوئی چیز واپس نہیں لے سکتا۔ہاں اس کی رضامندی سے جائز ہے۔

شرائطِ خلع

خلع کے وقوع کی شرائط کے بارہ میں ان امور کا تذکرہ کیا جائے گا۔

(۱) وہ مقدار جو بدل خلع کے طور پر دی جاتی ہے۔ (۲) بدل خلع کی صفت۔ (۳) کس حال میں خلع جائز ہے؟ (۴) اس عورت کی صفت جو خلع حاصل کرنا چاہتی ہے۔

مقدارِ بدلِ خلع امام مالکؒ۔ امام شافعیؒ۔ اور فقہاء کی ایک جماعت کے نزدیک عورت بدلِ خلع کے طور پر اس سے زیادہ رقم ادا کرے۔ جو اس نے اپنے خاوند سے حق مہر میں حاصل کی ہے۔

ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ جس قدر اس کے خاوند نے اسے دیا ہے اس سے زیادہ لینا خاوند کے لئے منع ہے۔

---

[۱] ترجمہ:۔ اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی سے نکاح کرنا چاہو اور تم ان میں سے کسی ایک کو ایک ڈھیر مال کا دے چکے ہو تو بھی اس مال سے کچھ واپس نہ لو۔ (نساء ع ۳)

[۲] اس بارہ میں جمہور کا مذہب درست ہے کیونکہ قرآن مجید کی کوئی آیت منسوخ نہیں ہے۔ کیونکہ استبدال دو طریق سے ہو سکتا ہے۔ اوّل طلاق کے ذریعہ اس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے آیت مندرجہ بالا میں تشریح فرما دی کہ اگر تم اپنی پہلی بیوی کو ایک ڈھیر بھی دے چکے ہو تو اُسے واپس لینے کے مجاز نہیں ہو دوم۔ خلع کے ذریعہ۔ اس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے آیت فَلَا جُنَاحَ عَلَیْھِمَا فِیْمَا افْتَدَتْ بِہٖ سے اس امر کی اجازت مرحمت فرما دی۔ کہ اگر تم اپنی بیوی کو کچھ دے چکے ہو تو اُسے واپس لے سکتے ہو۔ یا اگر تمہاری بیوی کا تم پر کوئی مطالبہ ہو تو وہ مطالبہ ترک کر کے آزادی حاصل کر سکتی ہے۔ ان دونوں آیات میں نہ تو کوئی تعارض ہے اور نہ ہی ناسخ و منسوخ ہونے کی کوئی وجہ۔

جس نے اس خلع کو ان معاملات کے مشابہ قرار دیا ہے جن میں معاوضہ ادا کیا جاتا ہے۔ ان کے نزدیک فریقین کی رضامندی کے مطابق جس قدر رقم مقرر ہو جائے ادا کی جائے۔ لیکن جو لوگ ظاہر حدیث کی طرف گئے ہیں ان کے نزدیک جو کچھ خاوند نے ادا کیا ہے وہ اس سے زیادہ لینے کا مستحق نہیں ہے۔

بدلِ خلع کی صفت

امام شافعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بدلِ خلع وہ چیز بن سکتی ہے جو خارج میں موجود ہو اور اس کی صفات معلوم ہوں۔

امامِ مالکؒ کے نزدیک ایسی چیز جو خارج میں موجود نہ ہو اور اس کی مقدار بھی مجہول ہو وہ بھی بدلِ خلع بن سکتی ہے۔

مثلاً (۱) بھاگا ہوا غلام۔ (۲) بھاگا ہوا اونٹ (۳) کچا پھل (۴) وہ غلام جس کی صفت بیان نہ کی گئی ہو۔ امام مالکؒ کے نزدیک یہ اشیاء بدلِ خلع بن سکتی ہیں۔

وجہ اختلاف

اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ اس بارہ میں اختلاف ہے کہ خلع کا بدل بیع میں اشیاء کی قیمت کے مشابہ ہے یا اس چیز کے جو ہبہ کی گئی ہو یا جس کی وصیت کی گئی ہو۔

جس کے نزدیک یہ بیع میں اشیاء کی قیمت کے مشابہ ہے اس کے نزدیک بدلِ خلع معلوم الصفت اور معلوم القدر ہونا چاہیئے۔ جس کے نزدیک یہ ہبہ یا وصیت کے مشابہ ہے اس کے نزدیک مجہول الصفت اور مجہول القدر اشیاء بھی بدلِ خلع بن سکتی ہیں۔ کیونکہ بعض اوقات ایک شخص نے ایک چیز خود نہیں دیکھی ہوتی۔ اس لئے اس کی صفت یا مقدار سے ناواقف ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود وہ اس کو ہبہ کر سکتا ہے یا اس کی وصیت کر سکتا ہے۔

اگر بدلِ خلع ایسی چیز مقرر کی جائے جو شرعاً حرام ہو مثلاً شراب یا خنزیر وغیرہ تو اس بارہ میں اختلاف ہے کہ ایسی صورت میں ان حرام اشیاء کی قیمت کی ادائیگی واجب ہوگی یا نہیں۔

اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اس صورت میں خلع تو صحیح ہو گا۔یعنی اس کا نکاح فسخ ہو جائے گا۔لیکن عوضِ خلع کے متعلق امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ خاوند عوض کا مستحق نہ ہو گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک عورت مہرِ مثل ادا کر کے آزاد ہو گی۔

جوازِ خلع کی صورتیں

جمہور فقہاء اس امر کے قائل ہیں کہ خلع فریقین کی رضامندی سے جائز ہے۔بشرطیکہ بیوی خاوند کے مظالم سے تنگ آکر رضامند نہ ہوئی ہو۔

یہ استدلال اللہ تعالےٰ کے اس ارشاد سے کیا گیا ہے۔

وَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ لِتَذْهَبُوْا بِبَعْضِ مَا اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اِلَّا اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ [۱]

نیز اللہ تعالےٰ کا یہ ارشاد بھی اس کی تائید کرتا ہے۔

فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ [۲]

ابو قلابہؒ اور حسن بصریؒ اس طرف گئے ہیں کہ خلع اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک خاوند اپنی بیوی کو اپنی آنکھوں سے زنا کرتے نہ دیکھ لے۔[۳] انہوں نے آیت

---

[۱] ترجمہ:۔ اور تم انہیں اس غرض سے تنگ نہ کرو کہ جو کچھ تم نے انہیں دیا ہے اس میں کچھ چھین کر لے جاؤ۔ہاں اگر وہ کسی کھلی کھلی بدی کی مرتکب ہوں (تو اس کا حکم پہلے گذر چکا ہے کہ ان کو اپنے گھروں میں اس وقت تک رکھو کہ ان کو موت آجائے یا اللہ ان کے لئے کوئی اور راہ نکالے) (نساء ع۳)

[۲] ترجمہ:۔ اگر تمہیں یہ اندیشہ ہو کہ وہ دونوں اللہ کی مقرر کردہ حدوں کو قائم نہیں رکھ سکیں گے تو وہ یعنی (عورت) جو کچھ بطور فدیہ دے اس کے بارہ میں ان دونوں میں سے کسی کو کوئی گناہ نہ ہو گا۔ (بقرہ ع۲۹)

[۳] ابو قلابہ اور حسن بصری کا اس آیت سے یہ استدلال کرنا کہ خلع صرف اس صورت میں جائز ہے۔جبکہ خاوند اپنی بیوی کو اپنی آنکھوں سے زنا کرتے ہوئے دیکھ لے۔ یہ درست نہیں ہے۔

اوّل:۔کیونکہ خلع کا اختیار بیوی کو حاصل ہے۔خاوند کے اختیار کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔

دوم:۔اس صورت میں شریعت نے خاوند کو لعان کا اختیار دیا ہے۔خلع کا اس سے تعلق نہیں۔

سوم:۔اس جگہ استثناء اس امر کی نہیں ہے کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کو اپنی آنکھوں سے زنا کرتے دیکھ لے

(بقیہ حاشیہ دیکھو اگلے صفحہ پر)

قرآنی میں "الفاحشۃ" کی تعبیر زنا سے کی ہے۔

داؤد کے نزدیک خلع اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک اس امر کا خوف نہ ہو کہ وہ دونوں اللہ تعالیٰ کی حُدود کو قائم نہ کرسکیں گے۔

نعمان اس طرف گئے ہیں کہ خلع اس صورت میں جائز ہے جبکہ فریقین کو ایک دوسرے سے ضرر کا اندیشہ ہو۔

ابن رُشد فرماتے ہیں کہ خلع کا فلسفہ یہ ہے کہ خلع عورت کے اختیار میں اس لئے رکھا گیا ہے کہ مرد کے اختیار میں طلاق رکھی گئی ہے یعنی جب عورت کو مرد کی طرف سے کوئی تکلیف ہو تو اس کے اختیار میں خلع رکھا گیا ہے۔ اور جب مرد کو عورت کی طرف کوئی تکلیف ہو تو اسے طلاق کا اختیار[1] دیا گیا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۷)

تو اس صورت میں اسے اس کا مال چھین لینے کی اجازت ہے بلکہ اس استثناء کا تعلق فَاَمْسِکُوْھُنَّ فِی الْبُیُوْتِ سے ہے۔ یعنی اگر وہ فاحشہ کی مرتکب ہوں تو صرف اس صورت میں ان کو گھروں سے نکلنے سے روکا جاسکتا ہے۔ اس کا خلع سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

[1] درحقیقت خلع کے جواز کی جس قدر صورتیں اوپر بیان کی گئی ہیں وہ کوئی اصولی حیثیت نہیں رکھتیں بلکہ وقتی حالات کے ماتحت مختلف فقہاء نے مختلف فتوے دئے ہیں۔ ان فتووں کو دیکھ کر ان فقہاء کے شاگردوں نے انہیں اصولی حیثیت دے دی اور ان فتووں پر مستقل مذہب کی بنیاد رکھ دی۔

خلع کے جواز کے متعلق ثابت بن قیس کی بیوی کا واقعہ بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور اس واقعہ کو صحیح بخاری اور نسائی کے علاوہ دیگر متعدد محدثین نے نقل کیا ہے۔

اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ثابت بن قیسؓ کی بیوی نے خود اس امر کا اعتراف کیا تھا کہ مجھے اپنے خاوند کے متعلق کسی قسم کی شکایت نہیں ہے نہ ان دونوں کو ایک دوسرے سے ضرر کا اندیشہ تھا نہ اس کو خاوند سے بدسلوکی کی شکایت تھی نہ خاوند کو اس سے کسی قسم کی اخلاقی شکایت تھی بلکہ اس کی بیوی کے دل میں کسی وجہ سے اس کے متعلق شدید نفرت پیدا ہوگئی تھی جس کے ہوتے ہوئے وہ اس کے عقد میں رہنا برداشت نہیں کرتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس امر کا اعتراف کیا کہ مجھے نہ تو اس کے دین کے متعلق کوئی شکایت ہے نہ کوئی اخلاقی شکایت ہے بلکہ مجھے چونکہ اس کے متعلق سخت نفرت ہوگئی ہے اس لئے میں یہ پسند نہیں کرتی کہ اسلام قبول کرنے کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۹ پر)

خلع کس کے لئے جائز ہے

اس کے متعلق فقہار میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عاقلہ بالغہ اپنا خلع حاصل کر سکتی ہے۔ لیکن لونڈی اپنے مالک کی رضامندی کے بغیر خلع حاصل نہیں کر سکتی۔ اسی طرح سفیہہ[۱] اور کم عقل عورت اپنے ولی کی رضامندی کے بغیر خلع حاصل نہیں کر سکتی

[۱] جو اپنے بُرے بھلے کی تمیز نہ کرے۔

بقیہ حاشیہ ۱۵۸

بعد میں اس کے عقد میں رہ کر اس کی نافرمانی کروں اور اللہ تعالیٰ کی ناراضگی حاصل کروں۔ چنانچہ ابن ماجہ کی روایت میں خلع کی درخواست کی وجہ صاف طور پر "لَا اُطِیْقُہٗ بُغْضًا" کے الفاظ میں بیان کی گئی ہے۔ کہ میں شدید نفرت کی وجہ سے اس کے عقد میں رہنا برداشت نہیں کر سکتی۔

طبرانی کی ایک روایت میں اس نفرت کی وجہ ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے۔

وَاللّٰہِ مَا کَرِھْتُ مِنْہُ شَیْئًا اِلَّا دَمَامَتَہٗ۔ کہ خدا کی قسم مجھے اس سے نفرت کی اس کے سوا اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ وہ بدصورت ہے (بحوالہ منتقی جلد ۲ ص ۶۱۳)

ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ خلع کے جواز کے لئے کسی معیّن وجہ کا پایا جانا ضروری نہیں ہے بلکہ اس کی بنیادی وجہ عورت کی اپنے خاوند سے نفرت ہے یہ نفرت خواہ اس وجہ سے ہو کہ اس کا خاوند ظالم ہے۔ اس کو ناحق مارتا ہے یا بیمار ہے یا اس کے نان ونفقہ کا انتظام نہیں کرتا۔ اور اسے ناحق تنگ کرتا ہے اس پر جھوٹے الزامات لگاتا ہے وغیرہ۔ ان تمام صورتوں میں عورت خلع کی درخواست کر سکتی ہے لیکن اس بارہ میں قاضی یا حاکم وقت کی ذمہ داری بہت اہم ہے اس کے لئے اس بات کا اطمینان کرنا ضروری ہوگا۔ کہ نفرت کی جو وجوہ بیوی پیش کر رہی ہے وہ درست ہیں۔ اور وہ کسی کے اکسانے کی وجہ سے ایسا نہیں کر رہی۔ اس کے لئے اس کے خاوند کو پوری آزادی ہوگی کہ وہ یہ ثابت کر سکے کہ وجوہات نفرت فرضی ہیں اور اس کی بیوی والدین یا کسی دوسرے شخص کے اُکسانے کی وجہ سے درخواست کر رہی ہے۔ پس اگر یہ ثابت ہو جائے کہ وجوہات نفرت فرضی ہیں یا اسے کوئی اور شخص اُکسا رہا ہے تو اس صورت میں قاضی یا حاکم وقت اُکسانے والوں کے خلاف تعزیری حکم نافذ کر سکتا ہے۔ ورنہ نفسِ خلع کے لحاظ سے عورت کو وہی حق حاصل ہے جو مرد کو طلاق دینے کا ہے جس طرح کوئی شخص مرد کو طلاق دینے سے روک نہیں سکتا اسی طرح کوئی شخص عورت کو خلع لینے سے بھی روک نہیں سکتا۔ اگر وجوہات نفرت معقول اور درست ہوں تو اس صورت میں اس کی درخواست خلع کو منظور کر کے ان دونوں کے درمیان علیحدگی کا فیصلہ کیا جائے گا۔

نیز اگر یہ ثابت ہو جائے کہ خاوند اپنی بیوی کو ناجائز تنگ کرتا ہے اور یہ ثابت ہو جائے کہ وہ اسے اس لئے تنگ کرتا ہے کہ تا اسکی بیوی خلع کی درخواست کرے اور وہ حق مہر اور دیگر مطالبات سے بچ جائے تو اس صورت میں قاضی یا حاکم وقت اسکی درخواست منظور کر کے تعزیراً خاوند سے حق مہر اور دیگر مطالبات بھی اسکی بیوی کو دلا سکتا ہے۔

خلع کے متعلق ابنِ رشد کا یہ فلسفہ درست ہے کہ خلع عورت کے اختیار میں اس لئے رکھا گیا ہے کہ مرد کے اختیار میں طلاق رکھی گئی ہے۔ اسلامی احکام میں مساوات اور انصاف کے پہلو کو خاص طور پر ملحوظ رکھا گیا ہے خلع کے متعلق مندرجہ بالا احکام سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ اسلام نے جہاں مرد کو طلاق کا اختیار دیا ہے وہاں عورت سے بھی بے انصافی نہیں کی۔ بلکہ اس کے لئے بھی نامواقف حالات میں علیحدگی کا راستہ کھلا رکھا گیا ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک جس طرح باپ کو اپنی نابالغ بیٹی کے نکاح کا خصوصی اختیار حاصل ہے۔ اسی طرح وہ اس کا خلع بھی حاصل کر سکتا ہے۔

نیز جس طرح باپ کو اپنے نابالغ بیٹے کی طرف سے طلاق کا اختیار حاصل ہے۔ اسی طرح وہ اس کی طرف سے خلع بھی منظور کر سکتا ہے۔

امام شافعیؒ۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چونکہ اسے طلاق کا اختیار نہیں ہے اس لئے اسے اپنے نابالغ بیٹے کی طرف سے خلع منظور کرنے کا بھی اختیار نہیں ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک ایسی مریضہ جو کسی شدید مرض میں مبتلا ہو وہ بھی خلع حاصل کر سکتی ہے لیکن بدلِ خلع کے طور پر صرف اس قدر معاوضہ دے سکتی ہے جس قدر اس کے خاوند کو اس کے مرنے کے بعد اس کی میراث سے ملنے والا ہے اس سے زیادہ وہ اس لئے نہیں دے سکتی کہ اس طرح اس کے دیگر ورثاء کو نقصان اُٹھانا پڑے گا۔

ابنِ رافع نے امام مالکؒ سے روایت کی ہے کہ ایسی مریضہ اپنے مال کا ⅓ حصہ ادا کر کے خلع حاصل کر سکتی ہے کیونکہ اسے اپنی جائیداد کے ⅓ حصہ کی وصیت کا اختیار حاصل ہے۔

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ وہ عورت جو اپنے نفس کی خود مالک ہے وہ خود بخود خلع حاصل کر سکتی ہے۔ لیکن حسن اور ابنِ سیرین اس طرف گئے ہیں کہ خلع حاکمِ وقت کی منظوری کے بغیر جائز نہیں۔

نوعیتِ خلع جمہور علماء۔ امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ خلع طلاق ہے۔

امام شافعیؒ۔ امام احمدؒ اور داؤدؒ کا مذہب یہ ہے کہ خلع فسخِ نکاح[۵۱] ہے طلاق نہیں ہے۔ صحابہ میں سے ابن عباسؓ کا مذہب بھی یہی ہے۔

[۵۱] طلاق اور فسخِ نکاح میں فرق یہ ہے کہ طلاق کی عدت تین حیض یا تین ماہ ہوتی ہے۔ لیکن فسخِ نکاح کی عدت صرف ایک ماہ یا ایک حیض ہوتی ہے۔

امام شافعیؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ یہ کنایہ[1] ہے اگر خاوند کا مقصد طلاق کا ہوگا تو طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر اس کی نیت فسخِ نکاح کی ہوگی تو فسخ ہوگا لیکن امام شافعیؒ کا آخری قول یہ ہے کہ یہ طلاق ہے۔

جمہور فقہاء جو اسے طلاق قرار دیتے ہیں وہ اسے طلاق بائن قرار دیتے ہیں۔ یعنی عدت کے عرصہ کے اندر خاوند رجوع نہیں کرسکتا کیونکہ اگر عدت کے اندر خاوند رجوع کرسکتا ہو تو عورت کو بدلِ خلع ادا کرنے کا کیا فائدہ۔

ابنِ ثور کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس کے لئے طلاق کا لفظ استعمال کیا گیا ہو تو وہ طلاق کی عدت گذارے گی اور اسے رجوع کا اختیار حاصل ہوگا۔ اور اگر فسخِ نکاح کا لفظ استعمال کیا گیا ہو تو وہ ایک ماہ عدت گذارے گی اور اسے رجوع کا حق حاصل نہ ہوگا۔

وہ لوگ جو اسے طلاق قرار دیتے ہیں وہ اس کی یہ دلیل دیتے ہیں کہ فسخِ نکاح کا مطلب یہ ہے کہ میاں بیوی کے درمیان ایسی جدائی واقع ہو جائے جس میں خاوند کو کسی قسم کا اختیار باقی نہ ہو لیکن خلع کی وجہ سے علیحدگی میں خاوند کو اس قدر اختیار ہوتا ہے کہ وہ بدلِ خلع لے کر علیحدگی پر رضامند ہو یا نہ ہو اس لئے یہ فسخِ نکاح نہیں بلکہ طلاق[2] ہے۔

---

[1] کنایہ سے مراد یہ ہے کہ خاوند صریح الفاظ میں طلاق نہیں دے رہا۔ بلکہ ایسے الفاظ میں دے رہا ہے جن سے طلاق کا مفہوم بھی نکل سکتا ہے اور طلاق کے علاوہ اور کوئی مفہوم بھی نکل سکتا ہے۔ اس لئے اس کے متعلق خاوند کی نیت کو دیکھا جائے کہ وہ کیا چاہتا ہے اگر اسکی نیت طلاق کی ہوگی تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر اسکی نیت فسخ نکاح کی ہوئی تو فسخ ہوگا۔

[2] درحقیقت فقہاء کا یہ اختلاف کہ خلع طلاق ہے یا فسخ نکاح اور اس میں خاوند کو اختیار ہے یا نہیں۔ یہ اختلاف صرف اس وجہ سے ہے کہ اکثر فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ خلع کے لئے حاکمِ وقت یا قاضی کے پاس جانا ضروری نہیں ہے بلکہ صرف میاں بیوی آپس میں اس طرح فیصلہ کرلیں کہ بیوی کچھ مال دیکر خاوند سے علیحدگی حاصل کرلے۔ مثلاً بیوی یہ کہے کہ اس قدر مال لیکر مجھے خلع دے دو اور خاوند اس کو منظور کرلے۔ اس صورت میں بعض اسے طلاق قرار دیتے ہیں۔ بعض طلاق بالعوض اور بعض فسخِ نکاح ان کے نزدیک چونکہ یہ خاوند ہی اپنی طرف سے علیحدگی منظور کر رہا ہے اس لئے یہ طلاق ہی ہے لیکن ان

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۶۲ پر)

وہ لوگ جو اسے طلاق قرار نہیں دیتے وہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں طلاق کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ ۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے فدیہ کا ذکر فرمایا۔ اس کے بعد پھر طلاق کا ذکر فرمایا۔ یعنی :-

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ

اس گروہ کے نزدیک اگر خلع بھی طلاق کے حکم میں ہے تو اس طرح چار طلاقیں بن جاتی ہیں اور حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ والی طلاق ۔ چوتھی طلاق بنتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ طلاقوں کے ذکر کے درمیان خلع کا ذکر ہے اور خلع کا حکم طلاق کے حکم سے بالکل جدا ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۶۱

فقہار کا یہ خیال درست نہیں ہے ۔ کیونکہ خلع کی دو صورتیں ہیں۔

اوّل میاں بیوی آپس میں کسی معاوضہ پر رضامند ہو جائیں یعنی خاوند بیوی سے کچھ معاوضہ لے کر اسے اپنے عقد سے آزاد کر دے یہ بھی خلع ہے اور اس پر خلع کے تمام احکام نافذ ہوتے ہیں یعنی خاوند اس صورت میں رجوع نہیں کر سکتا اور عورت ایک حیض عدت گزار کر دوسری جگہ شادی کر سکتی ہے۔

دوم ۔ اگر خاوند باہم رضامندی سے کچھ معاوضہ لے کر بیوی کو آزاد کرنے پر رضامند نہ ہو اور بیوی کو اس سے کسی وجہ سے سخت نفرت ہو اور وہ اس کے عقد میں رہنا گوارا نہ کرتی ہو تو اس صورت میں اس کی بیوی ۔ قاضی یا حاکم وقت کے پاس درخواستِ خلع کر سکتی ہے قاضی حالات کا جائزہ لے کر خاوند کا دیا ہوا حق مہر وغیرہ واپس دلا کر درخواست خلع منظور کر سکتا ہے۔

ان ہر دو صورتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خلع کی صورت میں خاوند کو انکار کا کوئی اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ اگر وہ باہم رضامندی سے جدا کرنے پر رضامند نہ ہو تو بیوی حاکم وقت یا قاضی کے ذریعہ سے علیحدگی کا فیصلہ حاصل کر سکتی ہے ۔ اور اس فیصلہ کے بعد خاوند کو انکار کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

لہٰذا بعض فقہار کا یہ کہنا کہ خلع میں چونکہ خاوند کو معاوضہ کی پیشکش رد کرنے یا قبول کرنے کا اختیار ہوتا ہے اس لئے یہ طلاق ہے فسخ نکاح نہیں ہے درست نہیں ہے۔

مندرجہ بالا دونوں صورتوں میں اس کی بیوی اس سے بائن ہو جائے گی اور اسے رجوع کا کوئی حق حاصل نہ ہوگا۔

درحقیقت محفوظ اور درست رائے یہی ہے ۔ اور اس مذہب کو اختیار کرتے ہوئے دیگر تمام جھگڑے ختم ہو جاتے ہیں۔

اس طرح ان کے نزدیک فسخ نکاح فریقین کی رضامندی سے ہوتا ہے جس طرح فسخ بیع فریقین کی رضامندی سے ہوتی ہے۔ لہذا طلاق اور فسخ نکاح کا حکم مساوی نہ ہونا چاہیئے۔

دوسرا گروہ جو خلع کو طلاق قرار دیتا ہے اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ آیت مذکورہ میں طلاقوں کی تعداد نہیں بتائی گئی بلکہ طلاقوں کی اقسام بیان کی گئی ہیں۔ کیونکہ ایک طلاق ایسی بھی ہوتی ہے جو معاوضہ ادا کر کے حاصل کی جاتی ہے۔ اس لئے اس کا ذکر بھی دوسری طلاقوں کے ضمن میں کر دیا گیا ہے۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ اس بارہ میں اختلاف ہے کہ کیا بدل کی ادائیگی سے طلاق کے اختیارات باطل ہو جاتے ہیں یا قائم رہتے ہیں۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ بدل کی ادائیگی سے طلاق کے اختیارات باطل ہو جاتے ہیں ان کے نزدیک خاوند کو رجوع کا حق حاصل نہیں ہے۔ اور عورت طلاق کی عدت کی بجائے خلع کی عدت گذارے گی یعنی ایک حیض۔ جن لوگوں کے نزدیک بدل کی ادائیگی کے بعد بھی طلاق کا حکم قائم رہتا ہے۔ ان کے نزدیک خاوند کو رجوع کا اختیار حاصل رہے گا اور بیوی طلاق کی عدت تین حیض گذارے گی۔

خلع کے احکام خلع کے احکام متعدد ہیں لیکن ان میں سے مشہور احکام درج ذیل کئے جاتے ہیں:۔

اول۔ خلع کے بعد طلاق دی جا سکتی ہے یا نہیں؟

امام مالکؒ کے نزدیک خلع کے بعد طلاق نہیں پڑتی۔ سوائے اس کے کہ طلاق کے متعلق کلام متصل ہو۔ یعنی خاوند یہ کہے کہ اس قدر بدلہ کے عوض تمہارا خلع منظور ہے اور پھر تمہیں ایک طلاق ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک خواہ کلام متصل ہو یا منفصل۔ خلع کے بعد طلاق کا کوئی سوال ہی باقی نہیں رہتا۔ اس لئے طلاق نہیں پڑتی۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کلام خواہ متصل ہو یا منفصل۔ خلع کے بعد طلاق پڑجاتی ہے

وجہ اختلاف فریقِ اوّل کے نزدیک عدت طلاق کے احکام میں شمار ہوتی ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عدت نکاح کے احکام میں شمار ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر طلاق بائن ہو۔ اور خاوند کو رجوع کا اختیار نہ ہو تو اس طلاق کی عدت کے درمیان وہ مطلقہ کی حقیقی بہن سے شادی نہیں کر سکتا۔ کیونکہ جب تک اس کی عدت نہ گذر جائے اس وقت تک وہ اس کے نکاح میں ہے اس لئے اس دوران میں وہ اس کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا۔ اور اسے دوسری طلاق دے سکتا ہے۔ پس جس کے نزدیک عدت نکاح کے احکام میں سے ہے اس کے نزدیک خلع کے بعد طلاق پڑ جاتی ہے۔ اور جس کے نزدیک عدت طلاق کے احکام میں سے ہے اس کے نزدیک خلع کے بعد طلاق نہیں پڑتی۔

دوم۔ جمہور فقہار کا اس پر اجماع ہے کہ خلع کے بعد خاوند کو عدت میں رجوع کا اختیار نہیں ہے۔ سعید بن مسیب۔ اور ابنِ شہاب نے اس سے اختلاف کیا ہے ان کے نزدیک اگر خاوند رجوع کرے تو بیوی اپنا دیا ہوا بدل واپس لے سکتی ہے

سوم۔ جمہور فقہار کا اس پر اجماع ہے کہ خلع کے بعد عدت کے اندر فریقین باہمی رضامندی سے جدید نکاح کر سکتے ہیں لیکن متاخرین کے ایک گروہ کے نزدیک فریقین یا کوئی اور شخص عدت کے اندر نکاح نہیں کر سکتا۔

وجہ اختلاف ایک گروہ کے نزدیک خلع کے بعد عدت میں نکاح نہ کرنا۔ ایک قسم کی عبادت ہے کیونکہ مطلقہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل میں عدت گذارتی ہے دوسرے گروہ کے نزدیک خلع کے بعد عدت میں نکاح نہ کرنا عبادت نہیں ہے بلکہ اس کا باعث یہ ہے کہ اس طرح بیوی کو نقصان سے محفوظ رکھا جائے کیونکہ وہ خلع کے عوض کچھ رقم ادا کر چکی ہے یا اپنے مطالبات ترک کر چکی ہے

پس جب وہ خود رضامند ہو جائیں تو اس صورت میں ان کے دوبارہ نکاح میں کوئی حرج نہیں ہے۔

چہارم۔ اگر خاوند اور بیوی میں بدلِ خلع کی مقدار میں اختلاف ہو تو امام مالکؒ

کے نزدیک اگر بیوی کے پاس کوئی ثبوت نہ ہو تو خاوند کا قول معتبر ہو گا۔
امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں سے حلف لیا جائے گا۔ اور عورت پر مہرِ مثل کی ادائیگی واجب ہو گی۔
امام شافعیؒ نے اس اختلاف کو بائع اور مشتری کے اختلاف سے تشبیہ دی ہے۔
امام مالکؒ کے نزدیک اس بارہ میں عورت مدعٰی علیہا ہے اور مرد مدعی۔ اس لئے مرد کے پاس کوئی ثبوت نہ ہو تو عورت کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہو گا۔

چوتھا باب

طلاق اور فسخِ نکاح میں فرق

طلاق اور فسخِ نکاح میں فرق۔
امام مالکؒ نے اس فرق کو اس طرح بیان کیا ہے۔ کہ اگر میاں بیوی کی جُدائی کسی ایسی وجہ سے واقعہ ہوئی ہو کہ اس وجہ کی موجودگی میں اگر وہ دونوں یہ چاہیں کہ ان کا عقدِ نکاح قائم رہے تو شرعًا ان کو اس کا اختیار نہ ہو۔
مثلاً ان دونوں کے درمیان رضاعی رشتہ ثابت ہو جائے یا معلوم ہو جائے کہ ان کا نکاح عدت ختم ہونے سے قبل ہُوا تھا۔ تو اس صورت میں اگر وہ یہ چاہیں بھی کہ ان کا عقدِ نکاح قائم رہے تو وہ شرعًا اس امر کے مجاز نہیں ہیں۔ بلکہ لازمًا ان کے درمیان تفریق واقع ہو جائے گی۔ یہ تفریق فسخِ نکاح کہلائے گی۔
لیکن اگر تفریق کسی ایسی وجہ سے ہوئی ہو کہ اس وجہ کی موجودگی میں اگر وہ دونوں اپنے عقد کو قائم رکھنا چاہیں تو شرعًا وہ اس کو قائم رکھ سکتے ہیں۔
مثلاً اگر خاوند یا بیوی میں کوئی عیب ثابت ہو جائے تو اس عیب کی موجودگی میں اگر وہ دونوں اپنے عقدِ نکاح کو قائم رکھنا چاہیں تو شرعًا ان کو اسکی اجازت ہے پس اگر اس وجہ سے ان کے درمیان تفریق ہو گی تو یہ طلاق کہلائے گی۔ امام مالکؒ نے طلاق اور فسخِ نکاح کو اوپر کی دو مثالوں سے واضح کیا ہے۔

پانچواں باب

بیوی کو طلاق کا اختیار دینا

طلاق کے مسئلہ میں بیوی کو طلاق کا اختیار دینے کے متعلق چند خاص امور بیان کئے گئے ہیں جو یہ ہیں:-

بیوی کو طلاق کا اختیار دینے کے لئے عام طور پر دو الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں۔ "اختیارِ طلاق" "تملیکِ طلاق"

فقہاء نے ان دونوں لفظوں کے الگ الگ احکام بیان کئے ہیں:-

امام مالکؒ کے نزدیک "تملیکِ طلاق" کا مطلب یہ ہے کہ خاوند نے بیوی کو اپنے اوپر طلاق واقع کرنے کا مالک بنا دیا۔ یہ طلاق ایک بھی ہو سکتی ہے اور ایک سے زیادہ بھی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر بیوی اپنے اوپر ایک سے زیادہ طلاقیں واقع کرے تو امام مالکؒ کے نزدیک خاوند کو اس امر کا اختیار ہے کہ وہ ایک کے علاوہ باقی طلاقوں کا اختیار دینے سے انکار کر دے۔

امام مالکؒ کے نزدیک "اختیارِ طلاق" اگر مطلق اور غیر مقید ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ بیوی خواہ اپنے خاوند کو اختیار کرے یعنی اس کے ساتھ رہنا پسند کرے یا اس سے تین طلاقوں کے ساتھ بائن ہو جائے۔ اور اگر وہ ایک طلاق کے ساتھ علیحدگی اختیار کرنا چاہے تو وہ ایسا نہیں کر سکتی۔

"تملیکِ طلاق" کی صورت میں امام مالکؒ کی ایک روایت کے مطابق اگر بیوی اپنے اوپر طلاق وارد نہ کرے تو اس کا اختیار باطل نہیں ہوتا۔ سوائے اس کے کہ اس پر ایک عرصہ گذر جائے اور وہ اس اختیار کو استعمال نہ کرے۔

امام مالکؒ کی دوسری روایت کے مطابق اس سے اختیارِ طلاق باطل نہیں ہوتا تاوقتیکہ وہ خود اس اختیار کو رد نہ کر دے یا اپنے اوپر طلاق وارد نہ کر لے۔

امام مالکؒ کے نزدیک "تملیکِ طلاق" اور "توکیلِ طلاق" میں یہ فرق ہے کہ "توکیلِ طلاق" کی صورت میں خاوند کو یہ اختیار ہے کہ جب تک وہ اپنے اوپر طلاق وارد نہ کرے اس وقت تک اس کے خاوند کو یہ اختیار واپس لینے کا حق ہے کیونکہ جس طرح موکل کو وکیل کرنے کا اختیار ہے اسی طرح اس کو وکیل سے وکالت کے اختیارات واپس لینے کا بھی اختیار ہے۔ لیکن "تملیکِ طلاق" کی صورت میں وہ یہ اختیارات واپس لینے کا مجاز نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اگر خاوند اپنی بیوی کو یہ کہے کہ تمہیں اپنے نفس کا اختیار ہے یا تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے تو ان دونوں کا مطلب ایک ہی ہے اور اس اختیار کو استعمال کرنے سے طلاق واقع نہیں ہوتی سوائے اس کے کہ خاوند کی نیت ایسا اختیار دینے سے اختیارِ طلاق ہو۔ پس اگر خاوند کی نیت ان الفاظ سے طلاق کا اختیار دینے کی ہو تو اس صورت میں اگر بیوی اس اختیار کو استعمال کرے تو خاوند کی نیت کے مطابق طلاق واقع ہوگی یعنی اگر اسکی نیت ایک طلاق کی ہو تو ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر تین طلاق کی ہو تو تین طلاقیں واقع ہونگی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک "اختیارِ طلاق" یا "تملیکِ طلاق" کی صورت میں خاوند کو یہ حق ہے کہ وہ اختیار دینے کے بعد اس اختیار سے انکار کر دے یا تعدادِ طلاق کے متعلق انکار کر دے یعنی یہ کہہ دے کہ مَیں نے طلاق کا اختیار نہیں دیا یا اختیار واپس لے لیا ہے یا یہ کہ تین طلاقوں کا اختیار نہیں دیا بلکہ صرف ایک طلاق کا اختیار دیا ہے۔

نیز امام شافعیؒ کے نزدیک اگر بیوی اس اختیار کے بعد اپنے اوپر طلاق وارد کر لے تو ایک طلاق رجعی واقعہ ہوگی۔ امام مالکؒ کے نزدیک "تملیکِ طلاق" کی صورت میں بھی بیوی کو صرف ایک رجعی طلاق واقعہ ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے نزدیک "خیارِ طلاق" کے الفاظ سے

طلاق کا اختیار حاصل نہیں ہوتا۔ اور "تملیکِ طلاق" کی صورت میں اگر وہ اپنے اوپر ایک طلاق وارد کرے تو بائن طلاق واقع ہوگی۔

ثوریؒ کے نزدیک "خیارِ طلاق" اور "تملیکِ طلاق" کا ایک ہی حکم ہے؟

ایک مذہب یہ ہے کہ "تملیکِ طلاق" کی صورت میں تعدادِ طلاق کے متعلق عورت کا قول معتبر ہوگا۔ اور خاوند اس سے انکار نہیں کرسکتا کہ اس نے تین طلاق کا اختیار نہیں دیا تھا بلکہ صرف ایک طلاق کا اختیار دیا تھا۔ یہی قول حضرت علیؓ ابنِ مسیبؒ زہریؒ اور عطاءؒ کا ہے

ایک قول یہ ہے کہ "تملیکِ طلاق" کی صورت میں عورت کو صرف ایک طلاق کا اختیار ہوتا ہے۔ اس سے زیادہ کا نہیں۔ اور اس کے مطابق حضرت ابنِ عباسؓ اور حضرت عمرؓ سے روایت کی گئی ہے اور وہ روایت یہ ہے۔

أَنَّهُ جَاءَ ابْنَ مَسْعُودٍ رَجُلٌ فَقَالَ بَيْنِي وَبَيْنَ امْرَأَتِي بَعْضُ مَا يَكُونُ بَيْنَ النَّاسِ فَقَالَتْ لَوْ أَنَّ الَّذِي بِيَدِكَ مِنْ أَمْرِي بِيَدِي لَعَلِمْتَ كَيْفَ أَصْنَعُ قَالَ فَإِنَّ الَّذِي بِيَدِي مِنْ أَمْرِكِ بِيَدِكِ قَالَتْ فَأَنْتَ طَالِقٌ ثَلَاثًا قَالَ أَرَاهَا وَاحِدَةً وَأَنْتَ أَحَقُّ بِهَا مَا دَامَتْ فِي عِدَّتِهَا وَسَأَلْقَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عُمَرَؓ ثُمَّ لَقِيَهُ فَقَصَّ عَلَيْهِ الْقِصَّةَ فَقَالَ صَنَعَ اللّٰهُ بِالرِّجَالِ وَفَعَلَ يَعْمِدُونَ إِلَى مَا جَعَلَ اللّٰهُ فِي أَيْدِيهِمْ فَيَجْعَلُونَهُ بِأَيْدِي النِّسَاءِ بِفِيهَا التُّرَابُ مَاذَا قُلْتَ فِيهَا قَالَ قُلْتُ أَرَاهَا وَاحِدَةً وَهُوَ أَحَقُّ بِهَا۔ قَالَ وَأَنَا أَرَى ذٰلِكَ وَلَوْ رَأَيْتَ غَيْرَ ذٰلِكَ عَلِمْتُ أَنَّكَ لَمْ تُصِبْ [1]

[1] ترجمہ: ۔حضرت ابنِ مسعودؓ کے پاس ایک شخص آیا اور اُس نے بیان کیا کہ میرے اور میری بیوی کے درمیان کچھ جھگڑا ہوگیا۔ اسی دوران میں میری بیوی نے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ نے میرے متعلق جو اختیار تمہیں دیا ہے اگر وہ اختیار میرے پاس ہوتا تو تمہیں معلوم ہوجاتا کہ میں کیا کرتی اس پر میں نے اسے کہا کہ تمہارے متعلق جو اختیارات مجھے حاصل ہیں وہ میں تمہارے سپرد کرتا ہوں

(بقیہ حاشیہ صـ١٦٩ پر)

بعض فقہاء کا خیال یہ ہے کہ "اختیارِ طلاق" اور "تملیکِ طلاق" اور اس قسم کے دوسرے اختیارات کا کوئی اثر نہیں ہونا چاہیئے۔ کیونکہ شریعت نے جو اختیارات مرد کے سپرد کئے ہیں وہ اختیارات عورت کی طرف منتقل نہیں ہو سکتے یہ قول ابو محمد بن حزم ظاہری کا ہے۔

امام مالکؒ۔ امام شافعیؒ۔ امام ابوحنیفہؒ۔ اوزاعیؒ اور فقہاء کی ایک جماعت کے نزدیک "تملیکِ طلاق" کی صورت میں عورت کو اپنے اوپر طلاق وارد کرنے یا خاوند کے عقد میں رہنے کا فیصلہ کرنے کا اختیار اس وقت تک باقی رہتا ہے جب تک وہ دونوں اس مجلس میں بیٹھے ہیں جس میں اس کو اختیار دیا گیا ہے جب وہ مجلس ختم ہو جائے تو اس کا اختیار بھی ختم ہو جاتا ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ "تملیکِ طلاق" اور "توکیلِ طلاق" دونوں کا حکم برابر ہے۔ یعنی خاوند جب چاہے اس اختیار کو واپس لے سکتا ہے مجلسِ مذاکرہ کے اندر بھی اور بعد میں بھی۔ تاوقتیکہ اس کی بیوی اس اختیار کو استعمال کرلے یعنی طلاق اپنے اوپر وارد کرلے۔

بقیہ حاشیہ ۱۶۷

اس پر میری بیوی نے کہا کہ تمہیں تین طلاقیں ہیں۔

اس کے جواب میں حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ تمہاری بیوی کو ایک طلاق ہے اور جب تک وہ عدت میں ہے تمہیں رجوع کا حق حاصل ہے۔

حضرت ابن مسعودؓ نے یہ بھی فرمایا کہ میں عنقریب حضرت عمرؓ سے بھی ملونگا۔ (یعنی ان سے اس بارہ میں دریافت کروں گا) چنانچہ وہ حضرت عمرؓ کو ملے اور ان کو یہ سارا قصہ سنایا حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک اختیار مردوں کو دیا ہے اور وہ یہ اختیار عورتوں کے سپرد کرنے لگے ہیں (یعنی آپ نے اس پر ناراضگی کا اظہار فرمایا) حضرت عمرؓ نے اس عورت کے متعلق ناراضگی کا اظہار فرماتے ہوئے حضرت ابن مسعودؓ سے دریافت فرمایا کہ آپ کا اس کے متعلق کیا فتویٰ ہے۔

حضرت ابن مسعودؓ نے جواب دیا کہ میرے خیال میں اسے ایک طلاق ہے اور اس کے خاوند کو عدت کے اندر رجوع کا حق ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میرا خیال بھی یہی ہے۔ اور اگر آپ کا خیال اس کے برعکس ہوتا تو میں یہ سمجھتا کہ آپ کی رائے اس بارہ درست نہیں ہے۔

جمہور فقہاء نے جو یہ مذہب اختیار کیا ہے کہ "تملیکِ طلاق" اور "اختیارِ طلاق" کی صورت میں عورت کو طلاق کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے اس کی دلیل رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی بیویوں کو اس امر کا اختیار دینا ہے کہ وہ چاہیں تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار کر لیں اور چاہیں تو علیحدگی اختیار کر لیں۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ہم نے رسول اللہ کو اختیار کر لیا۔ اس لئے ہمیں طلاق نہ ہوئی۔

اہلِ ظاہر اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اگر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویاں طلاق کو اختیار کر لیتیں تو محض اس اختیار کر لینے سے ان پر طلاق واقع نہ ہوتی۔ بلکہ اس صورت میں خود رسول اللہ ان کو طلاق دیدیتے۔ لہٰذا اس سے یہ معلوم ہوا کہ محض "تملیکِ طلاق" یا "اختیارِ طلاق" سے عورت کو اپنے اوپر طلاق وارد کر لینے کا حق حاصل نہیں ہو جاتا۔ بلکہ یہ حق ان کے خاوند کے پاس ہی رہتا ہے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک "اختیارِ طلاق" اور "تملیکِ طلاق" کا حکم مساوی ہے۔ کیونکہ لغوی معنوں کے لحاظ سے اس کا یہ تقاضا ہے کہ جب کوئی شخص کسی کو اس امر کا اختیار دے دیتا ہے کہ وہ چاہے تو یہ کام کرے اور چاہے تو نہ کرے تو اس سے اس کو اس امر کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک جب خاوند بیوی کو یہ کہتا ہے کہ چاہو تو تم مجھے اختیار کر و اور چاہو تو اپنے اوپر طلاق وارد کر لو تو شرعی عرف کے لحاظ سے اس نے اس کو بائن طلاق کا اختیار دے دیا۔ کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اپنی بیویوں کو علیحدگی کا اختیار دیا تھا تو اس کا مطلب یہی تھا کہ وہ چاہیں تو آپ سے بائن ہو جائیں اور چاہیں تو آپ کو اختیار کریں۔

امام مالکؒ کہتے ہیں کہ جب خاوند بیوی کو اختیار دیتا ہے تو اس کا ہرگز یہ مقصد نہیں ہوتا کہ اس کی بیوی اس سے بائن نہ ہو اور جب بیوی اس اختیار کو قبول کر لیتی ہے تو اس کا بھی یہ مقصد نہیں ہوتا کہ وہ اس سے علیحدہ ہونا نہیں چاہتی۔

اس اختیار کا ظاہر مفہوم ہی اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ وہ دونوں ایک دوسرے سے طلاق بائن کے ذریعہ جُدا ہونے کو تیار ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک یہ الفاظ چونکہ نص کا حکم نہیں رکھتے اس لئے اس بارہ میں خاوند کی نیت کو دیکھا جائے گا اگر اس کی نیت طلاق بائن کی ہوگی تو اسے طلاق بائن ہوگی اور اگر اس کی نیت طلاق رجعی کی ہوگی تو اسے طلاق رجعی ہوگی۔

اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ "تملیکِ طلاق" سے خاوند کو اس امر کا اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ تعداد کے بارہ میں بیوی سے اختلاف کرے یعنی اگر اس کی بیوی اپنے اوپر تین طلاقیں وارد کرلے تو خاوند یہ کہدے کہ اس نے صرف ایک طلاق کا اختیار دیا تھا۔ کیونکہ ان لفظوں میں تعدادِ طلاق کے متعلق کوئی مفہوم نہیں نکلتا۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اس بات پر متفق ہیں کہ اگر "تملیکِ طلاق" کی صورت میں بیوی اپنے اوپر ایک طلاق وارد کرے تو وہ طلاق رجعی ہوگی۔ کیونکہ عام حالات میں طلاق کو عرفِ شرعی کے ماتحت محمول کرنا چاہیئے۔ اور طلاق کا شرعی تقاضا یہ ہے کہ وہ طلاقِ سنّت ہو۔ اور طلاقِ سنت ایک رجعی طلاق کی صورت میں ہوتی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ طلاق بائن ہوگی کیونکہ اگر اس کو طلاق رجعی قرار دیا جائے تو بیوی نے جو تملیک کا اختیار حاصل کیا ہے اس کا کوئی فائدہ ہی نہیں رہتا۔

جن کے نزدیک "تملیکِ طلاق" کی صورت میں بیوی کو اپنے اوپر تین طلاقیں وارد کرنے کا اختیار ہے ان کے نزدیک ایسی صورت میں خاوند کو اس سے انکار کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ اس اختیار کا تقاضا یہ ہے کہ خاوند کے پاس جس قدر طلاقوں کا اختیار تھا وہ اس نے اپنی بیوی کی طرف منتقل کردیا۔ اب اسے اس سے انکار کی کوئی گنجائش نہیں رہی۔

جن کے نزدیک "تملیک طلاق" کی صورت میں بیوی کو صرف ایک طلاق وارد

کرنے کا اختیار ہے۔ ان کے نزدیک طلاق کے متعلق خاوند کو صرف اسس قدر اختیارات منتقل کرنے کا حق ہے۔ جن سے طلاق کا کم از کم تقاضا پورا ہو سکے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے طلاق کا اختیار عورتوں کے سپرد اس لئے نہیں کیا کہ ان کی عقل ناقص ہوتی ہے۔ اس لئے ان سے یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ وہ ہوا و ہوس کے غلبہ کے ماتحت اپنے اوپر بے موقعہ طلاق وارد کر لیں۔ اس لئے جب خاوند یہ اختیار اس کے سپرد کر دے۔ تو اس صورت میں کم از کم اختیار ہی اسس کے سپرد ہوگا اور وہ صرف ایک طلاق کا اختیار ہے۔

حسن بصریؒ کے نزدیک اگر بیوی کو یہ اختیار دیا جائے کہ وہ چاہے تو اپنے خاوند کو اختیار کرے چاہے تو اپنے اوپر طلاق واقع کرے۔ اس صورت میں اگر وہ اپنے خاوند کو اختیار کرے گی تو اسس پر ایک طلاق واقع ہو گی۔ اور اگر اپنے اوپر طلاق واقع کرے گی تو اسس پر تین طلاقیں واقع ہونگی

جمہور کے نزدیک خاوند کو اختیار کرنے کی صورت میں اسس پر کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔

بحثِ ثانی

مسئلہ طلاق کے متعلق اس بحث میں تین مشہور مسائل تین مختلف ابواب میں بیان کئے جائیں گے جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:۔

(۱) طلاق کے الفاظ اور شرائط۔

(۲) کس کی طلاق جائز ہے اور کس کی نہیں؟

(۳) کن عورتوں پر طلاق واقع ہوتی ہے اور کن پر نہیں؟

پہلا باب

طلاق کے الفاظ اور شرائط

مطلق طلاق کے الفاظ اس بات پر سب فقہار متفق ہیں کہ جب طلاق کی نیت بھی ہو اور صریح الفاظ میں ہو تو طلاق واقع ہوجاتی ہے۔

مندرجہ ذیل صورتوں میں فقہار نے اختلاف کیا ہے۔

(۱) طلاق کی نیت موجود ہو۔ لیکن طلاق کے الفاظ صریح نہ ہوں۔

(۲) طلاق کی نیت ہو لیکن الفاظ نہ ہوں صریح نہ غیر صریح۔

(۳) صریح الفاظ موجود ہوں لیکن طلاق کی نیت نہ ہو۔

جن کے نزدیک صریح الفاظ اور نیتِ طلاق ضروری ہے۔ انہوں نے شریعت کے ظاہری مفہوم کو لیا ہے۔

جنہوں نے عقدِ نکاح کو نذر یا قسم کے ساتھ مشابہت[1] دی ہے۔ ان کے

---

[1] اس جگہ نذر یا قسم سے مشابہت کا یہ مطلب ہے کہ نذر یا قسم کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ لفظاً نذر مانی جائے یا لفظاً قسم کھائی جائے بلکہ اگر کوئی شخص اپنے دل میں کسی چیز کی نذر مان لے یا

نزدیک محض نیّت سے بھی طلاق ہو جاتی ہے خواہ لفظاً طلاق دے یا نہ دے۔
جنہوں نے طلاق کے معاملہ میں تہمت سے بچنے کو ضروری قرار دیا ہے ان کے نزدیک طلاق صریح الفاظ میں ہونی چاہیئے۔ خواہ نیّتِ طلاق ہو یا نہ ہو۔
جمہور فقہاء اس امر پر متفق ہیں کہ مطلق طلاق کے الفاظ کی دو قسمیں ہیں:۔

(۱) صریح۔ (۲) کنایہ۔

لیکن صریح اور کنایہ کی تفصیل اور اس کے احکام میں اختلاف ہے۔ چنانچہ اس جگہ مشہور اور اصولی اختلافات بیان کئے جاتے ہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک طلاق کے لئے صریح لفظ صرف "طلاق" ہے۔
اس کے علاوہ باقی تمام الفاظ کنایہ میں شامل ہیں۔
امام شافعیؒ کے نزدیک صریح طلاق کے لئے تین الفاظ ہیں۔

(۱) طلاق (۲) فراق (۳) سراحت

چونکہ یہ ہر ۳ الفاظ قرآن مجید میں طلاق کے معنی میں استعمال ہوئے ہیں اس لئے امام شافعیؒ کے نزدیک یہ تینوں الفاظ صریح طلاق کا حکم رکھتے ہیں۔
لفظ طلاق کے متعلق سب کا اتفاق ہے کہ یہ صریح ہے کیونکہ طلاق کا لفظ عورت و مرد کی جُدائی کے لئے ہی وضع کیا گیا ہے۔ لہذا اس ضمن میں یہ لفظ اصل الاصول ہے۔

فراق[۱] اور سراحت کے الفاظ کے متعلق اختلاف ہے کہ کیا یہ اپنے لغوی معنی

بقیہ حاشیہ ص ۱۷۳: قسم کھالے تو اس صورت میں اس پر نذر کا پورا کرنا یا قسم کو پورا کرنا واجب ہو جاتا ہے پس جس نے طلاق کو ان دونوں کے مشابہ قرار دیا ہے ان کے نزدیک اگر کوئی شخص طلاق کی نیت بھی کرے گا تو اس کی بیوی کو طلاق واقعہ ہو جائے گی خواہ لفظ طلاق استعمال نہ کیا ہو۔

[۱] طلاق کے متعلق فراق اور سراحت کے الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو یہ کہے کہ میں نے تمہیں جُدا کر دیا۔ یا میں نے تمہیں رخصت کر دیا۔ بعض لوگوں کے نزدیک ان دو لفظوں سے بغیر نیّت یا بغیر قرینہ کے بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے لیکن بعض فقہاء کے نزدیک ان الفاظ سے نیّت یا قرینہ کے بغیر طلاق واقعہ نہیں ہوتی۔

پر ہی دلالت کرتے ہیں یا عرفِ شرعی کے مطابق طلاق کے معنی میں بھی استعمال ہوتے ہیں
جن کے نزدیک یہ لغوی معنی پر ہی دلالت کرتے ہیں ان کے نزدیک جب یہ الفاظ
طلاق کے معنی میں مستعمل ہونگے تو اس صورت میں طلاق کے معنی مجازی ہوں گے
حقیقی نہ ہوں گے۔

بعض لوگوں کے نزدیک صریح طلاق ان تین لفظوں میں محدود ہے کیونکہ
قرآن مجید میں یہ الفاظ طلاق کے معنی میں استعمال ہوئے ہیں۔ نیز طلاق ایک
عبادت ہے اور عبادت کے لئے الفاظ کا استعمال ضروری ہے۔ عبادت چونکہ ان
الفاظ کے ساتھ ہونی چاہیئے جو نصِ شرعی میں موجود ہوں۔ اس لئے ان لوگوں کے
نزدیک طلاقِ صریح صرف ان تین لفظوں میں ہی محدود ہے۔

امام مالکؒ۔ شافعیؒ۔ اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر طلاق کے لئے یہ الفاظ استعمال
کرے کہ مَیں نے تمہیں طلاق دی۔ اس کے بعد وہ یہ کہے کہ مَیں نے طلاق کی نیت نہیں کی تھی
تو اس کی بات نہ مانی جائے گی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک فراق اور سراحت کے الفاظ کا بھی یہی حکم ہے یعنی
اس صورت میں بھی اس کی یہ بات نہ مانی جائے گی۔ کہ اس کی نیت طلاق کی نہ تھی۔
امام مالکؒ نے ان الفاظ کے متعلق امام شافعیؒ سے صرف یہ اختلاف کیا ہے کہ
اگر طلاق کا قرینہ موجود ہوگا تو اس کی بات نہیں مانی جائے گی۔ لیکن اگر طلاق کا
قرینہ موجود نہ ہوگا تو اس کا قول تسلیم کیا جائے گا۔

مثلاً اگر میاں بیوی کا تنازعہ ہو اور بیوی اس تنازعہ کے دوران میں طلاق کا
مطالبہ کرے اور اس کے جواب میں وہ یہ کہے کہ تم مجھ سے جدا ہو یا مَیں نے تمہیں رخصت
کردیا بعد میں وہ کہے کہ میری نیت اس سے طلاق کی نہ تھی تو اس کی یہ بات نہ مانی جائیگی۔
اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو کہے کہ تمہیں طلاق ہے اور اس کے بعد وہ یہ کہے کہ اس نے
ان الفاظ میں دو یا دو سے زیادہ طلاقوں کا ارادہ کیا تھا تو امام مالکؒ کا اس بارہ میں یہ
مذہب ہے کہ اس کی بیوی کو اس کی نیت کے مطابق دو یا دو سے زیادہ طلاقیں پڑ جائینگی

امام شافعیؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔لیکن ان کے نزدیک اگر وہ طلاق دیتے وقت یہ کہے کہ تمہیں ایک طلاق ہے اور بعد میں یہ دعویٰ کرے کہ میری نیت دو یا دو سے زیادہ طلاقوں کی تھی تو اس صورت میں اس کی بات نہ مانی جائے گی۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک "تمہیں طلاق" یا "تمہیں ایک طلاق" کے الفاظ سے اس کی بیوی کو دو یا تین طلاقیں نہیں پڑسکتیں خواہ اس کی نیت دو یا تین طلاقوں کی ہو۔کیونکہ مفرد الفاظ سے کنایۃً یا صراحتہً جمع کا مفہوم نہیں لیا جاسکتا۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ بعض کے نزدیک طلاق کے لئے الفاظ کے بغیر محض نیت ہی کافی ہے۔

اور بعض کے نزدیک اس کے لئے نیت کے ساتھ ساتھ ایسے الفاظ بھی ضروری ہیں جن میں طلاق کا احتمال پایا جاتا ہو۔

جن کے نزدیک طلاق کے لئے محض نیت ہی کافی ہے ان کے نزدیک اس کی نیت کے مطابق دو یا تین طلاقیں واقع ہو جائینگی۔

اسی طرح اس شخص کے نزدیک بھی دو یا تین طلاقیں واقع ہو جائینگی جس کے نزدیک نیت کے ساتھ ایسے الفاظ بھی ضروری ہیں جن میں طلاق کا احتمال پایا جاتا ہے اور اس کے نزدیک طلاق کے لفظ میں کثرتِ عدد کا مفہوم بھی پایا جاتا ہے جس کے نزدیک نیت کے ساتھ صریح الفاظ ضروری ہیں۔اور طلاق کے لفظ میں کثرتِ عدد کا مفہوم نہیں پایا جاتا۔اس کے نزدیک خواہ اس کی نیت موجود ہو یا نہ ہو دو یا تین طلاقیں واقع نہ ہونگی۔

امام مالکؒ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ طلاق کے لئے لفظ اور نیت دونوں ضروری ہیں۔یہی مذہب امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔لیکن امام ابوحنیفہؒ کا ایک مذہب یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ نیت کے بغیر محض الفاظ سے بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے اسی طرح امام شافعیؒ کے نزدیک بھی صریح الفاظ کی موجودگی میں طلاق کے لئے نیت کی ضرورت نہیں ہے۔

جن کے نزدیک صرف نیّت ہی کافی ہے انہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے:۔

اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ[1]

جن کے نزدیک نیّت بغیر الفاظ کے بے معنی ہے انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے۔

رُفِعَ عَنْ اُمَّتِی الْخَطَاءُ وَالنِّسْیَانُ وَمَا حَدَّثَتْ بِہٖ اَنْفُسُھَا[2]

اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ الفاظ کے بغیر نیّت حدیثِ نفس ہے اور اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو (جس کے ساتھ تعلقاتِ زوجیت قائم ہو چکے ہوں) یہ کہے کہ "تمہیں طلاق ہے" اور اس سے اس کی نیّت طلاق بائن کی ہو۔ اور اسکی بیوی نے اس طلاق کے لئے کوئی معاوضہ بھی ادا نہ کیا ہو تو کیا یہ طلاق بائن ہوگی یا رجعی ؟

اس بارہ میں بعض فقہاء کا یہ مذہب ہے کہ یہ طلاق بائن ہوگی۔ اور بعض کا یہ مذہب ہے کہ یہ رجعی طلاق ہوگی۔

طلاق کے متعلق صریح بحث کے بعد اب غیر صریح الفاظ کی بحث کی جاتی ہے

غیر صریح الفاظ وہ طلاق جو غیر صریح الفاظ میں ہو اس کی دو قسمیں ہیں:۔

(۱) وہ الفاظ جن میں طلاق کا واضح کنایہ موجود ہو

(۲) وہ الفاظ جن میں طلاق کا واضح کنایہ موجود نہ ہو۔

امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر واضح کنایہ استعمال کرنے کے بعد خاوند یہ دعویٰ کرے کہ اس نے طلاق کی نیّت نہ کی تھی تو اس کی بات تسلیم نہ کی جائے گی

---

[1] ترجمہ:۔ اعمال صرف نیتوں کے ساتھ ہوتے ہیں (یعنی اعمال کے نتائج کا انحصار نیتوں پر ہے)
(بخاری باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم)

[2] ترجمہ:۔ میری امت سے خطأ بھول چوک اور برے خیالات جو صرف ذہن سے گذریں اور ان پر عمل نہ ہو معاف کئے گئے ہیں۔

بلکہ طلاق وارد ہو جائے گی۔ سوائے اس کے کہ اس کے متعلق کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جس سے یہ معلوم ہو کہ اس نے طلاق کی نیت نہ کی تھی۔

اسی طرح اگر اپنی بیوی کو جس سے تعلقاتِ زوجیت قائم ہو چکے ہیں۔ واضح کنایہ سے طلاق دے اس کے بعد یہ کہے کہ میری نیت تین طلاق سے کم کی تھی تو اس کا یہ قول نہ مانا جائے گا۔

لیکن اگر وہ ایسی بیوی ہو جس سے ابھی تعلقات زوجیت قائم نہ ہوئے ہوں اور اسے واضح کنایہ سے طلاق دی ہو تو اس صورت میں اس کا یہ قول مان لیا جائے گا کہ اس نے تین سے کم طلاقوں کی نیت کی تھی۔ کیونکہ ایسی بیوی جس سے مجامعت نہ ہوئی ہو۔ اس کو ایک طلاق دینے سے بھی طلاق بائن ہوتی ہے۔

مثلاً وہ اس کے لئے یہ الفاظ استعمال کرے "حَبْلُكِ عَلٰى غَارِبِكِ"[1] یعنی تو آزاد ہے جہاں چاہے جا سکتی ہے "اَنْتِ بَتَّةٌ"[2] یعنی تمہیں جدا کرنے والی طلاق ہے۔ "اَنْتِ خَلِيَّةٌ" اور "اَنْتِ بَرِيَّةٌ"[3]

ان تینوں فقروں کا مطلب یہی ہے کہ تو مجھ سے طلاق کے ذریعہ آزاد ہے اور جہاں چاہے جا سکتی ہے۔ یہ الفاظ طلاق کے لئے واضح کنایہ ہیں۔ اس لئے اگر یہ الفاظ ایسی بیوی کے متعلق استعمال کرے جس کے ساتھ تعلقات زوجیت قائم نہ ہوئے ہوں اور طلاق دینے کے بعد وہ یہ کہے کہ میری نیت تین سے کم طلاقوں کی تھی تو اس کی بات مان لی جائے گی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک واضح کنایہ میں طلاق دینے والے کی نیت کے مطابق عملدرآمد ہوگا۔ اگر اس کا ارادہ ایک طلاق کا ہوگا تو ایک طلاق ہوگی۔ اور اگر اس سے زیادہ کا ہوگا تو اس کے مطابق زیادہ طلاقیں ہوں گی۔

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب بھی یہی ہے صرف فرق یہ ہے کہ اگر اس کی نیت ایک

---

[1] ترجمہ:۔ تمہاری رسّی تمہارے کندھے پر ہے۔
[2] ترجمہ:۔ تو مجھ سے جدا ہے اور تمہیں کوئی روک نہیں ہے۔
[3] ترجمہ:۔ تو مجھ سے آزاد ہے اور تمام ذمہ داریوں سے بری ہے۔

یا دو طلاق کی ہوگی تو اسے طلاق بائن پڑے گی۔
اسی طرح اگر طلاق کا قرینہ موجود ہو اور وہ یہ دعویٰ کرے کہ اس نے طلاق نہیں دی تو اس کی بات قبول نہ کی جائے گی۔
امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تمام واضح کنایات ہیں جب طلاق کا قرینہ موجود ہو تو طلاق واقع ہوجاتی ہے سوائے چار الفاظ کے۔ اور وہ یہ ہے:۔
(۱) حَبْلُكِ عَلٰى غَارِبِكِ (۲) اِعْتَدِّیْ[۱] (۳) اِسْتَبْرِئِیْ[۲] (۴) تَقَنَّعِیْ[۳]
کیونکہ امام صاحب کے نزدیک یہ الفاظ صریح کنایہ نہیں ہیں بلکہ ان میں دیگر احتمالات بھی موجود ہیں۔ اس لئے ان میں اس کی نیت کو ملحوظ رکھا جائے گا۔
اگر طلاق کے لئے غیر واضح کنایہ استعمال کیا جائے تو امام مالکؒ کے نزدیک اس کے متعلق طلاق دینے والے کی نیت کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ لیکن جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اس قسم کا کنایہ کالعدم ہے۔ اور اس سے طلاق واقع نہیں ہوتی خواہ اس کی نیت طلاق دینے کی ہی ہو۔
واضح کنایہ کے متعلق مندرجہ بالا بحث سے یہ نتیجہ نکلا کہ اس بارہ میں فقہاء کے تین اقوال ہیں:۔
اوّل:۔ اس قسم کی طلاق کے بعد اگر خاوند یہ کہے کہ میں نے صرف ایک طلاق دی تھی یا میری نیت طلاق کی نہ تھی تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ یہ امام شافعیؒ کا قول ہے۔
دوم:۔ اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ سوائے اس کے کہ کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جس سے اس کی صداقت ظاہر ہوتی ہو۔ تو اس صورت میں اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی۔ یہ امام مالکؒ کا مذہب ہے۔
سوم:۔ اس کی تصدیق کی جائے گی۔ سوائے اس کے کہ اس نے طلاق کے دوران میں کنایہ استعمال کیا ہو۔ تو اس صورت میں اس کی یہ بات نہ مانی جائے گی

---

[۱] تو عدت گذار۔ [۲] تو مجھ سے ایک حیض گذار کر فارغ ہے۔ [۳] تو سر پر اوڑھنی لے یعنی تو مجھ سے پردہ کر۔

کہ اس نے طلاق کی نیت نہ کی تھی یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے۔

امام مالکؒ کا یہ دعویٰ کہ واضح کنایات میں خاوند کے اس قول کی تصدیق نہ کی جائے گی کہ اس نے طلاق کا ارادہ نہ کیا تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک عرف لغوی اور عرف شرعی دونوں اس امر کی تصدیق کرتے ہیں کہ اس قسم کے الفاظ طلاق کے لئے ہی استعمال ہوتے ہیں۔ سوائے اس کے کہ کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو اس کے خلاف واضح دلیل ہو۔

اسی طرح امام مالکؒ نے جو یہ کہا ہے کہ اس کے اس دعویٰ کی بھی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کہ اس نے تین سے کم طلاقوں کی نیت کی تھی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس قسم کے الفاظ طلاق بائن کے لئے استعمال ہوتے ہیں اور امام مالکؒ کے نزدیک بینونت یا خلع سے ہوتی ہے یا تین طلاقوں سے۔ پس جب اس جگہ خلع کا قرینہ موجود نہیں ہے یعنی طلاق کے مقابلہ میں معاوضہ کی ادائیگی نہیں ہے تو اب تین طلاقوں کا حکم باقی رہ جاتا ہے۔

امام شافعیؒ نے اپنے مذہب کی تائید میں یہ دلیل دی ہے کہ اس بات پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ جب خاوند اپنی بیوی کو صریح الفاظ میں طلاق دے تو اس صورت میں اس کے اس دعویٰ کو تسلیم کیا جائے۔ کہ اس کی نیت تین طلاق کی نہیں تھی بلکہ ایک طلاق کی تھی۔ پس غیر صریح الفاظ میں طلاق دینے کی صورت میں تو اس کا قول بدرجہ اولیٰ تسلیم کر لینا چاہیئے۔ کیونکہ صریح دلالت غیر صریح دلالت سے قوی تر ہوتی ہے۔

امام شافعیؒ کی دوسری دلیل حدیث رُکانہ ہے جو تین طلاقوں کے باب میں گذر چکی ہے رکانہ نے رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ بیان دیا تھا کہ میں نے اپنی بیوی کو جو ایک وقت میں تین قطعی طلاقیں دی تھیں اس وقت میری نیت ایک طلاق کی تھی چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رکانہ کے بیان کو تسلیم کر لیا تھا اور اس کو رجوع کا اختیار دے دیا تھا۔

اس روایت کے متعلق بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ رکانہ نے صریح الفاظ میں طلاق نہیں دی تھی بلکہ غیر صریح الفاظ میں دی تھی بعد میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنی نیت کا اظہار کیا تو آپ نے اس کی نیت کو تسلیم کر لیا اور اسے رُجوع کی اجازت دے دی

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ ایسی طلاق جو کنایۃً دی جائے وہ ایک بائن طلاق ہوتی ہے۔ کیونکہ کنائی طلاق سے اصل غرض کامل علیحدگی ہوتی ہے۔ اور کامل علیحدگی ایک بائن طلاق سے ہو جاتی ہے۔ تین طلاقوں کا مفہوم تو بائن طلاق میں اضافہ ہے اور یہ طلاق دینے والے کے مقصد سے خارج ہے۔

طلاق کے الفاظ میں سے حرمت کے لفظ کے متعلق دورِ اوّل کے فقہاء میں ایک مشہور اختلاف چلا آتا ہے۔

پس اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو یہ کہے کہ تم مجھ پر حرام ہو۔ تو اس کے متعلق فقہاء کے متعدد اقوال منقول ہیں جو درج ذیل ہیں۔

اوّل:۔ امام مالکؒ کے نزدیک اگر بیوی سے تعلقات زوجیت قائم ہو چکے ہوں تو ان الفاظ سے اسے طلاق بتہ یعنی تین طلاقیں وارد ہونگی۔ اور اگر تعلقاتِ زوجیت قائم نہیں ہوئے تو کہنے والے کی نیت کو دیکھا جائے گا۔ اگر اس کی نیت ایک طلاق کی ہوگی تو ایک ا، اور اگر نیت تین طلاقوں کی ہوگی تو تین طلاقیں وارد ہونگی یہی قول ابن ابی لیلی۔ زیدؓ بن ثابت۔ اور حضرت علیؓ کا ہے۔

ابن ماجشون کا یہ مذہب ہے کہ اس کی نیت کو ملحوظ نہیں رکھا جائے گا بلکہ تین طلاقیں پڑ جائینگی۔

دوم:۔ امام ثوریؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس کی نیت ایک طلاق کی ہوگی تو ایک بائنہ طلاق ہوگی۔ اور اگر اس کی نیت تین طلاقوں کی ہوگی تو تین طلاقیں پڑ جائینگی۔ لیکن اگر اس کی نیت طلاق کی نہ ہوگی۔ بلکہ بغیر طلاق کے قسم کے رنگ میں اس کو حرام قرار دیا ہے۔ تو اسے قسمؔ کا کفارہ دینا پڑے گا۔ اگر

لہ اگر کوئی شخص جوش میں آکر قسم کھالے کہ میں ایسا نہیں کروں گا یا ایسا ضرور کروں گا۔ اس کے بعد جب

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۸۲ پر)

اس کی نیت نہ تو طلاق کی ہو نہ قسم کی بلکہ جوش میں آکر ایسے الفاظ کہہ دئیے ہوں تو پھر اسے کوئی طلاق نہ پڑے گی بلکہ اس قول کو لغو قرار دیا جائے گا۔

سوم :۔ اوزاعی کا مذہب یہ ہے کہ اس کی نیت کو ہی دیکھا جائے گا۔ اگر اس کی نیت ایک طلاق کی ہوگی تو ایک طلاق پڑیگی اور اگر نیت تین طلاقوں کی ہوگی تو تین طلاقیں پڑینگی۔

لیکن اگر کسی چیز کی بھی نیت نہ ہوگی تو اسے لغو کلام قرار نہیں دیا جائے گا بلکہ اسے کفارہ قسم ادا کرنا ہوگا۔

چہارم :۔ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ اس کے متعلق دو باتوں میں اس کی نیت کو دیکھا جائے گا (۱) نیت طلاق۔ (۲) نیتِ تعدادِ طلاق۔ پس جس قسم کی اس کی نیت ہوگی اسی کے مطابق عملدرآمد ہوگا۔ اگر اس کی نیت ایک طلاق کی ہوگی تو ایک رجعی طلاق ہوگی اور اگر بغیر طلاق کے حرام قرار دینے کا ارادہ ہوگا تو اسے کفارۂ قسم ادا کرنا ہوگا۔

پنجم :۔ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کا مذہب یہ ہے کہ ان الفاظ میں نیت

بقیہ حاشیہ ۱۸۱: وہ اپنی بات کے انجام کو سوچکر اس نتیجہ پر پہنچے کہ اسے قسم کے منشاء کے خلاف وہ کام کرنا چاہیے یا نہیں کرنا چاہیے اور اس طرح وہ اس قسم کو توڑنا چاہے تو اس کے متعلق قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ یہ ارشاد فرماتا ہے :۔ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهٗٓ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ؕ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ؕ

ترجمہ :۔ تمہاری قسموں میں سے لغو قسموں پر اللہ تعالیٰ تمہیں سزا نہیں دے گا۔ بلکہ تمہاری پکی قسمیں کھانے اور پھر توڑ دینے پر تمہیں سزا دے گا۔ پس اس کے توڑنے کا کفارہ دس مسکینوں کو متوسط درجہ کا کھانا کھلانا ہے۔ ایسا کھانا جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو یا ان کا لباس یا ایک غلام کی گردن کا آزاد کرنا۔ پھر جسے یہ بھی میسر نہ ہو تو اس پر تین دن کے روزے واجب ہیں۔ (مائدہ ع ۱۲)

پس جس نے حرمت کے ان الفاظ کو قسم کا رنگ دیا ہے اس کے نزدیک قرآن مجید کے مذکورہ حکم کے مطابق قسم کا کفارہ ادا کرنا ہوگا۔

طلاق اور نیت تعداد کو ملحوظ رکھا جائے گا۔ لیکن اگر کسی بات کی نیت نہ ہو گی تو اسے ایلاء[1] قرار دیا جائے گا۔ لیکن اگر نیت کذب بیانی کی ہو گی تو اسے لغو قرار دیا جائے گا۔

ششم: حضرت عمرؓ۔ حضرت ابن مسعودؓ۔ اور ابن عباسؓ اور بعض تابعین کا مذہب یہ ہے کہ یہ یمین یعنی قسم ہے اور اس پر قسم کا کفارہ ہے۔ انہوں نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد یٰاَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ[2] سے استدلال کیا ہے۔

ہفتم: مسروقؒ۔ اجدعؒ۔ ابوسلمہؒ بن عبدالرحمٰن اور شعبیؒ وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ ان الفاظ سے عورت کو حرام کرنے کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کوئی شخص کسی پاکیزہ اور حلال چیز کو اپنے قول سے حرام قرار دیدے تو وہ حرام نہیں ہو سکتی۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔ لَا تُحَرِّمُوْا طَیِّبٰتِ مَا اَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ[3] وہ لوگ جو ان الفاظ کو قسم قرار دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اسے کفارۂ ظہار[4] ادا کرنا ہو گا اور بعض کے نزدیک اسے غلام آزاد کرنا ہو گا۔

---

[1] ایلاء قرآن مجید کے محاورہ میں اس قسم کو کہتے ہیں جو اس بات پر کھائی جائے کہ مرد اپنی بیوی سے کوئی تعلق نہیں رکھے گا اس کے متعلق قرآن مجید میں ان الفاظ میں ذکر آیا ہے لِلَّذِیْنَ یُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ فَاِنْ فَآءُوْ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ○ ترجمہ:۔ جو لوگ اپنی بیویوں کے متعلق قسم کھا کر ان سے علیحدگی اختیار کر لیتے ہیں ان کے لئے صرف چار مہینے تک انتظار کرنا جائز ہے پھر اگر اس عرصہ میں صلح کے خیال کی طرف لوٹ آئیں تو اللہ تعالیٰ یقیناً بہت بخشنے والا اور بار بار رحم کرنے والا ہے۔ (بقرہ ع ۲۸)

اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے ماتحت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بغیر نیت کے عورت کو حرام کرنیوالے پر قسم کا کفارہ نہیں ہو گا بلکہ اسے ایلاء قرار دیا جائے گا۔ اور اس کے اس قول سے اس کی بیوی پر ایک طلاق رجعی واقع ہو گی۔

[2] ترجمہ:۔ اے نبی! تو اس چیز کو کیوں حرام کرتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے تیرے لئے حلال کیا ہے (تحریم ع۱)

[3] ترجمہ:۔ اے ایماندارو! جو کچھ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے حلال قرار دیا ہے اس میں سے پاکیزہ چیزوں کو حرام نہ ٹھہراؤ۔ (مائدہ)

[4] ظہار سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو ماں کی طرح حرام قرار دیدے اور باوجود خدا تعالیٰ کے منع

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۸۴ پر)

مقید طلاق کے الفاظ

طلاق مقید کی دو قسمیں ہیں:۔

(۱) قید کسی شرط کے پورا ہونے کی لگائی جائے۔ مثلاً یہ کہے کہ اگر زید گھر آجائے تو تمہیں طلاق۔

(۲) قید استثنار کی لگائی جائے۔ مثلاً یہ کہے کہ تمہیں طلاق ہے۔ سوائے اس کے کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت نہ ہو۔ وغیرہ

طلاق کو کسی شرط کے ساتھ معلق کرنے کی کئی صورتیں ہوسکتی ہیں۔ مثلاً:۔

(۱) کسی ایسے وجود کی مشیت کے ساتھ مشروط کرے جس میں مشیت کی اہلیت موجود ہے۔

(۲) مستقبل میں کسی فعل کے وقوع کے ساتھ معلق کرے۔

(۳) کسی مجہول الوجود چیز کے وجود میں آنے کے ساتھ معلق کرے۔

(۴) کسی ایسے مجہول الوجود کے وجود میں آنے کے ساتھ مشروط کرے جس کے وجود میں آنے یا نہ آنے کا اسے علم نہ ہوسکتا ہو۔

اب ان تمام امور کی تفصیل بیان کی جاتی ہے۔

طلاق کو مشیت کے ساتھ معلق کرنے کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں:۔

بقیہ حاشیہ ص ۱۸۳

کرنے کے پھر اس پر اصرار کرے تو اس صورت میں اس شخص کے متعلق اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:۔

وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا (الآیۃ)

ترجمہ:۔ اور وہ لوگ جو اپنی بیویوں کو ماں کہہ دیتے ہیں۔ پھر اس کے باوجود خدا تعالیٰ کے منع کرنے کے جو کچھ انہوں نے کہا تھا اس کی طرف لوٹ آتے ہیں یعنی دوبارہ وہی حرکت کرتے ہیں۔ ان کے لئے ضروری ہے کہ قبل اس کے کہ وہ دونوں یعنی (میاں بیوی) ایک دوسرے کو چھوئیں۔ ایک غلام آزاد کریں۔ یہ وہ بات ہے جس کی نصیحت تمہیں کی جاتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال سے خوب آگاہ ہے۔

اور جو شخص غلام نہ پائے تو وہ متواتر دو مہینے کے روزے رکھے پیشتر اس کے کہ وہ دونوں ایک دوسرے کو چھوئیں اور جس میں یہ طاقت بھی نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے یہ حکم اس لئے دیا گیا ہے تاکہ تم اللہ اور اس کے رسول کی بات کو مانا کرو۔ (مجادلہ ع۱)

پس جن لوگوں کے نزدیک بیوی کو حرام قرار دینے سے کفارہ ظہار ادا کرنا پڑتا ہے ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے مندرجہ بالا حکم کے مطابق اسے کفارہ ادا کرنا ہوگا۔

اوّل :- اللہ تعالیٰ کی مشیت کے ساتھ معلّق کرنا۔

دوم :- کسی مخلوق کی مشیت کے ساتھ معلّق کرنا۔

اگر طلاق کو اللہ تعالیٰ کی مشیت کے ساتھ معلّق کیا گیا ہو۔ خواہ وہ مشیت بطور شرط ہو یا بطور استثناء۔ مثلاً :-

یہ کہا ہو کہ تمہیں طلاق ہے۔ اِنْ شَاءَ اللّٰہُ یا یہ کہا ہو کہ تمہیں طلاق ہے اِلَّا اَنْ یَّشَاءَ اللّٰہُ تو ان دونوں صورتوں میں امام مالکؒ کے نزدیک طلاق نافذ ہو جائیگی لیکن امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک استثناء کی صورت میں اسے طلاق نہیں ہوگی۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ بعض کے نزدیک استثناءَ کا تعلق افعال حاضرہ کے ساتھ بھی اسی طرح ہے جس طرح مستقبل کے ساتھ تعلق رکھنے والے افعال کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور بعض کے نزدیک افعال حاضرہ کے ساتھ استثناء کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

چونکہ طلاق افعال حاضرہ میں سے ہے (یعنی طلاق دینے والا زمانۂ حال میں طلاق دیتا ہے)، اس لئے جن کے نزدیک استثناء کا تعلق افعال حاضرہ کے ساتھ بھی اسی طرح ہے جس طرح ان افعال کے ساتھ ہے جو مستقبل میں ہونے والے ہیں ان کے نزدیک۔ طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ ابھی مستقبل میں ہونے والے افعال کا وقوع نہیں ہوا اس لئے استثناء کی وجہ سے فعلِ حاضر بھی مستقبل کے فعل کے حکم میں ہوگیا لہٰذا طلاق واقع نہ ہوگی۔

جن کے نزدیک اس استثناء کا افعال حاضرہ سے کوئی تعلق نہیں ہے ان کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی۔

اگر طلاق کسی ایسے وجود کی مشیت کے ساتھ معلّق ہو جسے مشیت کی اہلیت حاصل ہے۔ تو تمام فقہاء کے نزدیک اس کی مشیت کے مطابق طلاق واقع ہو جائے گی۔

مثلاً اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو کہے کہ اگر میرے بھائی کی مشیّت ہو تو تمہیں طلاق۔ تو اس صورت میں اگر اس کے بھائی کی مشیّت طلاق کی ہو گی تو طلاق واقع ہو جائیگی ورنہ نہیں۔

اگر طلاق کو کسی ایسے وجود کی مشیّت کے ساتھ معلّق کیا گیا ہو جو مشیّت کی اہلیّت ہی نہ رکھتا ہو تو بعض کے نزدیک ایسی طلاق واقع ہو جائے گی اور بعض کے نزدیک ایسی طلاق لغو ہے اس لئے واقع نہ ہو گی۔

مجنون اور بچّے کی مشیّت کا حکم بھی انہیں اشیاء میں سے ہے جن کو مشیّت کی اہلیّت حاصل نہیں ہے۔

اس مسئلہ میں جس شخص نے اس قسم کی طلاق کو طلاقِ ھزل[۱] کے مشابہ قرار دیا ہے اس کے نزدیک چونکہ طلاقِ ھزل واقع ہو جاتی ہے۔ اس لئے یہ طلاق بھی واقع ہو جائیگی اور جس کے نزدیک یہ طلاق اس طلاق کے مشابہ ہے جو کسی شرط کے ساتھ مشروط ہو تو اس کے نزدیک یہ طلاق واقع نہ ہو گی کیونکہ یہ طلاق ایسی شرط کے ساتھ مشروط ہے جو کبھی پوری نہیں ہو سکتی۔

وہ طلاق جو ایسے افعال کے ساتھ معلّق کی گئی ہو جو مستقبل میں واقع ہونے والے ہیں اس کی تین قسمیں ہیں:۔

اوّل:۔ وہ افعال جن کا وقوع اور عدم وقوع دونوں ممکن ہیں

مثلاً اپنی بیوی کو یہ کہے کہ اگر زید اس گھر میں داخل ہُوا یا تم زید کے گھر داخل ہوئی تو تمہیں طلاق ہے۔

اس فقرہ میں زید کا اس کے گھر میں داخل ہونا یا نہ داخل ہونا دونوں کا وقوع ممکن ہے۔ اسی طرح اس کا زید کے گھر میں داخل ہونا یا نہ ہونا دونوں کا وقوع ممکن ہے۔ اس قسم کی طلاق کا حکم یہ ہے کہ جب یہ شرط پوری ہو گی اس وقت طلاق

[۱] طلاقِ ھزل سے مراد وہ طلاق ہے جو سنجیدگی کے جذبات کے ماتحت نہ ہو بلکہ ہنسی مذاق کے رنگ میں ہو۔ فقہاء کے نزدیک ایسی طلاق نافذ ہو جاتی ہے۔

واقع ہوگی ورنہ نہیں۔

دوم:۔ وہ افعال جن کا وقوع ضروری ہو اور عدم وقوع محال ہو۔ مثلاً اپنی بیوی کو یہ کہے کہ جب سورج طلوع ہوگا تو تمہیں طلاق۔ اس فقرہ میں سورج کا طلوع ضروری ہے لیکن عدم طلوع غیر ممکن۔ کیونکہ یہ نہیں ہوسکتا کہ کبھی سورج کا طلوع نہ ہو۔ اس قسم کے اقوال میں امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ طلاق اسی وقت واقع ہو جاتی ہے۔ خواہ اس وقت رات ہو یا دن۔ کیونکہ رات گذرنے کے بعد سورج بہرحال طلوع ہوگا۔ اس لئے اس قول کے مطابق طلاق بھی بہرحال واقع ہوگی۔ اس لئے ایسی یقینی طلاق کے لئے توقف کی ضرورت نہیں ہے۔ لہذا طلاق اسی وقت واقع ہو جائے گی۔

امام شافعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سورج کے طلوع کے وقت تک طلاق موقوف رہے گی جب سورج کا طلوع ہوگا اس وقت طلاق واقع ہوگی۔ پس جنہوں نے ایسے فقرات کو ان فقرات کے مشابہ قرار دیا ہے جن کا وقوع اور عدم وقوع دونوں ممکن ہیں ان کے نزدیک توقف ضروری ہے اور جنہوں نے اس کو نکاح متعہ میں اجل کے اندر طلاق کے مشابہ قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک طلاق اسی وقت واقع ہو جائے گی۔

سوم:۔ اگر طلاق ایسے افعال کے ساتھ معلّق کرے جو عام طور پر واقع ہوتے ہیں۔ لیکن شاذ طور پر واقع نہیں بھی ہوتے۔

مثلاً یہ کہے کہ جب تمہارا وضع حمل ہوگا یا حیض آئے گا یا طُہر کا زمانہ

---

[۱] جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے نکاح متعہ یہ ہے کہ کوئی شخص نکاح کرتے وقت نکاح کی مدّت مقرر کرلے مثلاً ایک ماہ تک یا ایک سال تک۔ تو جن کے نزدیک نکاح متعہ جائز ہے ان کے نزدیک اگر ایسا نکاح کرنے والا مدّت مقررہ سے پیشتر اس منکوحہ کو طلاق دے تو وہ طلاق اسی وقت نافذ ہو جائے گی اور اجل مقررہ کی انتظار نہیں کی جائے گی۔
پس جو لوگوں نے اس شرط کو بھی نکاح متعہ میں مندرجہ بالا طلاق کے مشابہ قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک یہ طلاق اسی وقت نافذ ہو جائے گی۔

آئے گا۔اس وقت تمہیں طلاق ایسے اقوال کے متعلق امام مالکؒ کی دو روایتیں ہیں۔

(۱) طلاق اسی وقت واقع ہو جائیگی (۲) شرط کے وجود کے بعد طلاق واقع ہو گی۔

ابن رشد کے نزدیک اس بارہ میں امام مالکؒ کا پہلا قول ضعیف ہے۔کیونکہ اس قول کے مطابق اس نے اس فعل کو اُن افعال کے مشابہ قرار دیا ہے جو لازماً وقوع پذیر ہوتے ہیں۔

اگر خاوند طلاق کو مجہول الوجود شرط کے ساتھ معلق کرے اور وہ مجہول الوجود شرط ایسی ہو کہ اس کے معرضِ وجود میں آنے کا علم کسی صورت میں بھی ممکن نہ ہو تو اس قسم کے اقوال میں اسی وقت طلاق واقع ہو جاتی ہے۔کیونکہ اس شرط کے وقوع یا عدم وقوع کا علم نہیں ہو سکتا اس لئے اس طلاق کو شرط کے وجود کے ساتھ معلق رکھنا بے فائدہ ہے گویا اس صورت میں یہ سمجھا جائے گا کہ کوئی شرط ہے ہی نہیں۔

مثلاً وہ یہ کہے کہ اگر آج اللہ تعالیٰ بحیرۂ قلزم میں اس صفت کی ایک مچھلی پیدا کر دے تو تمہیں طلاق۔

اگر وہ اس کی طلاق کو ایسی مجہول الوجود شرط کے ساتھ معلق کرے جس کے وقوع کا علم ممکن ہے۔تو اس صورت میں طلاق شرط کے وجود کے بعد واقع ہو گی۔

مثلاً یہ کہے کہ اگر تمہارے ہاں لڑکی پیدا ہوئی تو تمہیں طلاق۔تو اس صورت میں جب اس کے ہاں لڑکی پیدا ہو گی تو اسے طلاق ہوگی۔اگر لڑکی پیدا نہ ہو گی تو طلاق نہ ہو گی۔

امام مالکؒ کے نزدیک اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اگر میں فلاں کام کروں تو میری بیوی کو طلاق۔تو اسے اس وقت تک طلاق نہ ہو گی جب تک وہ اس کام کو نہ کریگا لیکن اگر وہ یہ کہے کہ جب تک میں فلاں کام نہ کروں میری بیوی کو طلاق۔اس صورت میں اگر وہ اس کام کو ایلاء کی مدت سے زیادہ عرصہ تک نہ کرے تو اس پر ایلاء کا حکم[۱] لگے گا۔

---

[۱] چونکہ ایلاء کا حکم بعض کے نزدیک یہ ہے کہ چار ماہ گذرنے کے بعد ایک طلاق رجعی واقعہ ہوگی اس لئے اس مسئلہ میں بھی اگر وہ چار ماہ تک اس کام کو نہ کریگا تو اس کی بیوی کو ایک رجعی طلاق واقعہ ہو جائے گی۔

امام مالکؒ کے نزدیک اگر خاوند اپنی بیوی کو یہ کہے کہ تیرے ہاتھ یا پاؤں یا بالوں کو طلاق۔ تو اسے طلاق واقع ہو جائے گی۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان الفاظ سے اسے طلاق واقع نہ ہوگی سوائے اس کے کہ وہ ایسے عضو کا نام لے جو سارے جسم کا قائمقام سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً وہ یہ کہے کہ تمہارے سر کو طلاق یا تمہارے دل کو طلاق۔ یا تمہاری شرمگاہ کو طلاق۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر ان اعضاء کے ایک حصے کو طلاق دے۔ تب بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

مثلاً یہ کہے کہ تمہارے نصف سر کو طلاق یا ربع دل کو طلاق یا ثلث شرمگاہ کو طلاق وغیرہ۔

داؤد ظاہری کے نزدیک اگر ان اعضاء کے ایک حصے کو طلاق دے تو طلاق واقع نہ ہوگی۔

اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو جس کے ساتھ تعلقات زوجیت قائم نہ ہوئے ہوں تین دفعہ یہ کہے کہ تمہیں طلاق۔ تمہیں طلاق۔ تمہیں طلاق۔ تو امام مالکؒ کے نزدیک اسے تین طلاق واقع ہونگی۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ کیونکہ ان کے نزدیک ایک طلاق سے وہ بائنہ ہو جائیگی اور باقی دو لغو ہونگی کیونکہ اصل مقصود تو ایک طلاق سے حاصل ہو گیا۔

اگر طلاق میں عدد کا استثناء ہو تو اس کی تین صورتیں ممکن ہو سکتی ہیں۔

(۱) استثناء اسی عدد کا ہو جس کی طلاق دی گئی ہے۔ مثلاً یہ کہے کہ تمہیں تین طلاق سوائے تین طلاق کے۔

(۲) استثناء طلاق کے عدد سے کم ہو۔ مثلاً یہ کہے کہ تمہیں تین طلاق سوائے دو طلاق کے۔ یا سوائے ایک طلاق کے۔

(۳) استثناء طلاق کے عدد سے زیادہ کا ہو۔ مثلاً یہ کہے کہ تمہیں ایک طلاق سوائے تین طلاق کے وغیرہ۔

دوسری صورت میں تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ استثناء صحیح ہے اور اسے باقی عدد کی طلاقیں واقع ہو جائینگی۔

تیسری صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے بعض کے نزدیک یہ استثناء درست نہیں ہے اور اسے اتنی طلاقیں واقع ہو جائینگی جتنی اس نے دی ہیں۔ لیکن بعض کے نزدیک یہ استثناء درست ہے اور اسے کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔ یہ امام مالکؒ کا قول ہے۔

پہلی صورت میں امام مالکؒ کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ ان کے نزدیک وہ طلاق کے الفاظ سے انکار کر رہا ہے۔ جس کا اب موقعہ نہیں رہا۔

بعض فقہاء کے نزدیک ان الفاظ میں طلاق سے انکار ظاہر نہیں ہوتا بلکہ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ طلاق کے وقوع کے امکان کو باطل کر رہا ہے یعنی یہ کہہ رہا ہے کہ تمہیں شرعاً تین طلاق واقع ہو سکتی ہیں۔ لیکن میں تمہیں تین طلاق نہیں دیتا چنانچہ ان کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ کسی چیز کا وقوع اس کی ضد کے ساتھ محال ہوتا ہے یعنی جس طرح اندھیرے کی موجودگی میں روشنی نہیں آسکتی اور روشنی کی موجودگی میں اندھیرا نہیں آسکتا۔ اسی طرح طلاق سے استثناء کی موجودگی میں طلاق واقع نہیں ہو سکتی۔

دوسرا باب

کس کی طلاق جائز ہے

اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ خاوند جو عاقل۔ بالغ اور آزاد ہو اور اسے طلاق دینے پر مجبور نہ کیا گیا ہو اس کی طلاق صحیح ہے لیکن جس کو مجبور کیا گیا ہو یا وہ بیہوش ہو یا بیمار ہو یا بلوغت کے قریب ہو اس کی طلاق کے متعلق اختلاف ہے۔

ایسے مریض کی طلاق کے متعلق جو مرض سے صحتیاب ہونے کے بعد طلاق کے قول پر قائم ہو اس کے متعلق سب کا اتفاق ہے کہ وہ نافذ ہو جائے گی۔ لیکن اگر مریض طلاق دینے کے بعد مر جائے تو اس کی مطلقہ بیوی اس کی وارث ہوگی یا نہیں؟ اس بارہ میں اختلاف ہے۔

طلاق مکرہ[1] وہ شخص جس کو مجبور کر کے طلاق دلائی گئی ہو اس کے متعلق امام مالکؒ۔ شافعیؒ۔ احمدؒ۔ داؤد ظاہری اور عبداللہ بن عمرؓ۔ ابن زبیرؓ۔ عمرؓ بن الخطاب۔ علیؓ بن ابی طالب اور ابن عباسؓ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی طلاق نافذ نہ ہوگی۔

---

[1] مکرہ سے مراد وہ شخص ہے جس کو طلاق دینے پر مجبور کیا گیا ہو۔ طلاق مکرہ کا مسئلہ ایک تاریخی اہمیت رکھتا ہے اور اس کی ابتدا امام مالکؒ کے زمانہ سے ہوئی ہے خلفاء بنو عباسیہ نے جب یہ محسوس کیا کہ لوگ ان کی بیعت دل سے نہیں کرتے بلکہ نمائش کے طور پر یا حکومت کے خوف سے کرتے ہیں تو انہوں نے بیعت میں یہ الفاظ رکھ دئے کہ اگر میں یہ بیعت دل سے نہیں کرتا تو میری بیوی کو طلاق چنانچہ حضرت امام مالکؒ سے اس بارہ میں فتویٰ دریافت کیا گیا کہ ایسی طلاق جس میں جبر کا دخل ہو واقع ہو جاتی ہے یا نہیں تو اس پر حضرت امام مالکؒ نے یہ فتویٰ دیا کہ طَلَاقُ الْمُكْرَهِ لَيْسَ بِشَيْءٍ کہ جبری طلاق کالعدم ہے۔ چنانچہ والی مدینہ جعفر بن سلیمان عباسی جو خلیفہ منصور

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۹۲ پر)

اصحاب شافعیؒ نے اس قدر فرق کیا ہے کہ اگر اس کی نیت طلاق کی ہوگی تو طلاق واقع ہوگی ورنہ نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مکرہ کی طلاق واقع ہو جاتی ہے اسی طرح اگر کسی شخص کو مجبور کیا جائے کہ وہ اپنے غلام کو آزاد کرے تو اس کے آزاد کرنے سے وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ لیکن اگر بیع پر مجبور کیا گیا ہو تو بیع نافذ نہ ہوگی۔

وجہ اختلاف

اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ بعض فقہاء کے نزدیک مکرہ یعنی مجبور کیا گیا شخص۔ اکراہ کے باوجود مختار ہے کیونکہ الفاظ کا تلفظ تو اس کے اپنے اختیار میں ہے اور حقیقی مجبور تو وہ شخص ہے جس کو کسی فعل کے کرنے کا مطلقاً اختیار نہ ہو۔

بعض کے نزدیک مکرہ اختیار مند نہیں ہے کیونکہ اختیار اپنی مرضی کے تابع ہوتا ہے اور جبر کی صورت میں وہ اپنی مرضی کے تابع نہیں ہوتا۔

امام ابن رشد کے نزدیک جبر کی صورت میں شرعاً اسے مجبور کہا جائے گا اگرچہ اسے تلفظ کا اختیار ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ[1]

لہٰذا ایسے شخص کی طلاق نافذ نہ ہوگی۔

[1] ترجمہ:۔ (جو لوگ ایمان لانے کے بعد اللہ تعالیٰ کا انکار کریں) سوائے ان کے جنہیں کفر پر مجبور کیا گیا ہو لیکن ان کا دل ایمان پر مطمئن ہو (وہ گرفت میں نہیں آئیں گے)

بقیہ حاشیہ ص ۱۹۱

کا چچا زاد بھائی تھا اس نے امام مالکؒ کو حکم دیا کہ وہ ایسا فتویٰ نہ دیں لیکن امام صاحب نے اپنا فتویٰ واپس نہ لیا۔ بالآخر اس بناء پر آپ کو کوڑے لگائے گئے۔ امام صاحب کے سامنے ایک تو خلفاء کا وہ طریق تھا جس کے ماتحت وہ شریعت کے احکام کا مذاق اڑا رہے تھے۔ آپ اس طریق کو ناپسند فرماتے تھے اس لئے آپ جبر و استبداد کے سامنے سینہ سپر ہو گئے اور اس فتویٰ کو واپس لینے سے انکار کر دیا۔ دوسری طرف امام صاحب کے سامنے حضرت عائشہؓ کی ایک روایت تھی جس میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا لَا طَلَاقَ وَلَا عِتَاقَ فِي إِغْلَاقٍ کہ حالتِ جبر و اکراہ میں طلاق اور عِتاق (غلام کی آزادی) صحیح نہیں۔ لہٰذا آپ نے باوجود خلفاء کے جبر کے اس فتویٰ کو واپس نہ لیا۔

امام مالکؒ کے علاوہ صحابہ میں سے حضرت ابن عباسؓ۔ حضرت ابن عمرؓ اور حضرت عمرؓ نے بھی یہی

(بقیہ حاشیہ ص ۱۹۳ پر)

امام ابوحنیفہؒ نے طلاق اور بیع میں فرق اس لئے کیا ہے کہ ان کے نزدیک طلاق

بقیہ حاشیہ ص۱۹۲

فتوٰی دیا ہے کہ جبری طلاق صحیح نہیں ہوتی۔ چنانچہ امام شعرانی نے اپنی کتاب کشف الغمہ میں اس کے متعلق صحابہ کے اقوال نقل کئے ہیں:۔

حضرت ابن عباسؓ کے متعلق لکھا ہے۔

وَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُوْلُ طَلَاقُ السَّكْرَانِ وَالْمُسْتَكْرَهِ لَيْسَ بِجَائِزٍ

ترجمہ:۔ حضرت ابن عباس فرمایا کرتے تھے کہ مدہوش اور مجبور کی طلاق جائز نہیں ہے

امام شعرانی نے جبر کی صورتیں بھی نقل کی ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:۔

وَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُوْلُ مَنْ اَكْرَهَتْهُ اللُّصُوْصُ عَلَى الطَّلَاقِ فَطَلَّقَ لَمْ يَقَعْ وَكَانَ يَقُوْلُ الْجُوْعُ اِكْرَاهٌ وَالْوَثَاقُ اِكْرَاهٌ وَالضَّرْبُ وَالْحَبْسُ اِكْرَاهٌ وَالْوَعِيْدُ اِكْرَاهٌ۔

ترجمہ:۔ حضرت ابن عباسؓ فرمایا کرتے تھے جس کو چور اس بات پر مجبور کریں کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دے اور اس پر وہ طلاق دیدے تو اس کی طلاق واقع نہ ہوگی۔

اسی طرح آپ فرماتے تھے۔ بھوکا رکھنا بھی جبر ہے۔ ہاتھ پاؤں باندھنا بھی جبر ہے۔ مارنا اور قید کرنا بھی جبر ہے۔ قتل وغیرہ کی دھمکی دینا بھی جبر ہے یعنی ان صورتوں میں طلاق دی ہوئی جبری طلاق کہلائے گی۔ اور واقع نہ ہوگی۔

حضرت ابن عمرؓ نے ایک عجیب واقعہ بیان فرمایا ہے۔

قَالَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا نَزَلَ رَجُلُ الْبِئْرَ فِيْ حَبْلٍ فَجَاءَتِ امْرَأَتُهُ فَجَلَسَتْ عَلَى الْحَبْلِ وَكَانَتْ تَكْرَهُهُ فَقَالَتْ طَلِّقْنِيْ ثَلَاثًا وَاِلَّا قَطَعْتُ الْحَبْلَ بِكَ فَذَكَّرَهَا اللّٰهَ وَالْاِسْلَامَ فَاَبَتْ فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا ثُمَّ خَرَجَ اِلٰى عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَذَكَرَ ذٰلِكَ لَهٗ فَقَالَ ارْجِعْ اِلٰى اَهْلِكَ فَلَيْسَ هٰذَا بِطَلَاقٍ۔

ترجمہ:۔ حضرت ابن عمرؓ بیان فرماتے ہیں کہ ایک شخص ایک رسی کے ذریعہ کنوئیں میں اُترا اس کی بیوی آئی جو اسے ناپسند کرتی تھی وہ رسی پر بیٹھ کر کہنے لگی کہ مجھے تین طلاقیں دو ورنہ میں رسی کو کاٹتی ہوں اس کے خاوند نے اسے اللہ تعالیٰ اور اسلام کا واسطہ دیا لیکن وہ نہ مانی بالآخر اس کے خاوند نے اسے تین طلاقیں دے دیں۔ پھر وہ شخص حضرت عمرؓ کے پاس آیا اور یہ قصہ سنایا۔ آپ نے فرمایا کہ تم اپنے گھر چلے جاؤ یہ طلاق نہیں ہے۔

بعض لوگ اس فتوٰی کے خلاف حضرت ابوہریرہؓ کی یہ روایت پیش کرتے ہیں:۔

(بقیہ حاشیہ ص۱۹۴ پر)

بقیہ حاشیہ ص۱۹۳

ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ اَلنِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ

اس روایت کو نسائی کے علاوہ باقی صحاح نے بیان کیا ہے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ تین امور ایسے ہیں جن میں سنجیدگی اور مذاق دونوں برابر ہیں یعنی وہ مذاق سے بھی نافذ ہو جاتی ہیں اور سنجیدگی سے بھی۔ وہ تین امور یہ ہیں۔ نکاح۔ طلاق۔ طلاق کے بعد رجوع۔

جو لوگ جبر کی طلاق کو نافذ قرار دیتے ہیں وہ اسے اس روایت پر قیاس کرتے ہیں۔ کہ جس طرح مذاق کی طلاق نافذ ہو جاتی ہے اسی طرح جبر کی طلاق بھی نافذ ہونی چاہیئے۔

لیکن ابن قیم نے اپنی کتاب تہذیب السنن میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ قیاس درست نہیں ہے کیونکہ مذاق میں طلاق دینے والا دین کے ساتھ مذاق کرتا ہے۔ اور وہ طلاق کے الفاظ قصداً اور اختیاراً کہتا ہے لیکن چاہتا یہ ہے کہ ان الفاظ کا اثر اور نتیجہ ظاہر نہ ہو پس یہ کس طرح ہو سکتا ہے کہ جس شریعت کے ساتھ وہ مذاق کر رہا ہے اس شریعت کا حکم اس کے الفاظ کے مطابق مرتب نہ ہو۔ بخلاف اس کے مجبور انسان اپنے مقصد اور ارادہ سے طلاق نہیں دیتا بلکہ جبراً اس سے طلاق کے الفاظ کہلائے جاتے ہیں۔ لہذا شریعت بھی اسے مجبور قرار دیتی ہے اور اس کے الفاظ کا نتیجہ نافذ نہیں کرتی۔ (بحوالہ حاشیہ منتقی جلد ۲ ص۶۰۴)

امام مالکؒ کے مذہب کی تائید مندرجہ ذیل صحابہ اور ائمہ اہل علم نے کی ہے۔

حضرت علیؓ۔ حضرت عمرؓ۔ ابن عمرؓ۔ ابن عباسؓ۔ ابن زبیرؓ اور جابر بن عکرمہؓ۔ حسن بصریؒ۔ جابر بن زیدؒ۔ شریحؒ عطاءؒ۔ طاؤسؒ۔ عمر بن عبد العزیزؒ۔

فقہاء میں سے اوزاعیؒ۔ شافعیؒ۔ اسحاقؒ۔ ابو ثورؒ اور ابو عبیدؒ نے اس کی تائید کی ہے۔

مندرجہ ذیل فقہاء کا مذہب امام مالکؒ کے خلاف ہے۔ ان کے نزدیک مجبور کی طلاق نافذ ہو جاتی ہے۔

ابو قلابہؒ۔ شعبیؒ۔ نخعیؒ۔ زہریؒ۔ ثوریؒ۔ ابو حنیفہؒ۔ ابو یوسفؒ اور محمدؒ۔ انکی دلیل یہ ہے کہ مجبور بھی شرعی احکام کا پابند ہے۔ اور ہر حکم کے حسن و قبح کو سمجھتا ہے۔ اس لئے جب وہ الفاظ کا تلفظ کرتا ہے۔ اس وقت وہ اس کے نتائج کو بھی خوب سمجھتا ہے اس لئے اس کے کہے ہوئے الفاظ کے شرعی نتائج ظاہر میں مرتب ہونے چاہیئے۔ آخرت کے نتائج کے لحاظ سے اس کا تعلق اللہ تعالےٰ کے ساتھ ہے۔

امام ابن رشد نے اس مسئلہ میں امام مالکؒ کے مذہب کو درست قرار دیا ہے اور دلائل کے لحاظ سے یہی مذہب زیادہ مضبوط معلوم ہوتا ہے۔

کے حکم میں زیادہ شدت ہے لیکن بیع کے متعلق کوئی ایسا حکم وارد نہیں ہوا۔

بچے کی طلاق

بچے کی طلاق کے متعلق امام مالکؒ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ وہ نافذ نہیں ہوتی۔ لیکن مختصر میں ان کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ اگر بچہ قریب البلوغ ہو تو اس کی طلاق نافذ ہو جائے گی۔

امام احمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر بچہ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتا ہو تو اس کی طلاق نافذ ہو گی۔

عطاءؒ کا مذہب یہ ہے کہ جب بچہ بارہ برس کا ہو جائے تو اس کی طلاق نافذ ہو گی اور یہی روایت حضرت عمرؓ بن الخطاب کے متعلق بیان کی گئی ہے۔

مدہوش کی طلاق

مدہوش آدمی کی طلاق کے متعلق جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ وہ نافذ ہو جائے گی۔ لیکن مزنی اور امام ابوحنیفہؒ کے بعض اصحاب کے نزدیک نافذ نہ ہو گی۔

ملہ شریعت اسلامی نے بلا وجہ طلاق دینے سے بہت سختی سے منع فرمایا ہے۔ اور اس کو ناپسندیدہ افعال میں سے قرار دیا ہے۔ چنانچہ ایک طرف رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اَبْغَضُ الْحَلَالِ اِلَی اللّٰہِ عَزَّوَجَلَّ اَلطَّلَاقُ۔ کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال چیزوں میں سے سب سے زیادہ ناپسندیدہ چیز طلاق ہے (ابوداؤد باب فی کراھیۃ الطلاق)

دوسری طرف بلا وجہ طلاق لینے والی عورت کے متعلق فرمایا۔ اَیُّمَا امْرَأَۃٍ سَأَلَتْ زَوْجَھَا الطَّلَاقَ فِیْ غَیْرِ مَا بَاْسٍ فَحَرَامٌ عَلَیْھَا رَائِحَۃُ الْجَنَّۃِ۔ کہ اگر کوئی عورت بغیر کسی معقول وجہ کے اپنے خاوند سے طلاق کا مطالبہ کرے تو اللہ تعالیٰ اس پر جنت کی خوشبو حرام کر دیتا ہے (اس روایت کو نسائی کے سوا باقی صحاح نے بیان کیا ہے)۔ جہاں اللہ تعالیٰ نے طلاق کے فعل سے باز رہنے کی تلقین کی ہے وہاں اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو بیوقوفی سے یا سنجیدگی سے طلاق دیدے تو اس کے متعلق بھی شریعت کا حکم یہی ہے کہ اس کی طلاق نافذ ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس کے متعلق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ ثَلَاثٌ جِدُّھُنَّ جِدٌّ وَ ھَزْلُھُنَّ جِدٌّ اَلنِّکَاحُ وَ الطَّلَاقُ وَالرَّجْعَۃُ۔ کہ تین باتیں ایسی ہیں جن میں سنجیدگی اور مذاق کا کوئی فرق نہیں ہے بلکہ ان میں قائل کے قول کے مطابق حکم نافذ ہو جاتا ہے۔ اور وہ تین امور یہ ہیں۔ نکاح۔ طلاق اور طلاق سے رجوع۔

(ترمذی باب فی الجد والھزل فی الطلاق)

امام ابوحنیفہؒ نے طلاق مکرہ کے متعلق اسی لئے یہ مذہب اختیار کیا ہے کہ اس کی طلاق نافذ ہو جاتی ہے امام ابوحنیفہ نے اپنے مذہب کی [illegible]

وجہ اختلاف اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ بعض کے نزدیک مدہوش کا حکم مجنون کی طرح ہے۔ اور بعض کے نزدیک مدہوش کا حکم مجنون سے مختلف ہے۔

بعض فقہاء کے نزدیک مدہوش اور مجنون دونوں برابر ہیں کیونکہ دونوں کی عقل و دانست زائل ہو جاتی ہے۔ چونکہ شریعت نے انسان کو اعمال کی تکلیف اس کی عقل و خرد کی وجہ سے دی ہے اس لئے بعض کے نزدیک مدہوش کی طلاق نافذ نہیں ہوتی

بعض لوگوں نے مدہوش اور مجنون میں یہ فرق کیا ہے کہ مدہوش اپنے ارادہ سے ایسی اشیاء استعمال کرتا ہے جس سے وہ بیہوش ہو جاتا ہے مثلاً شراب یا کسی اور نشہ آور چیز کے پینے سے۔ لیکن مجنون کو اس کے ارادہ سے جنون لاحق نہیں ہوتا۔ اس لئے ان کے نزدیک مدہوش کی طلاق نافذ ہو جاتی ہے لیکن مجنون کی نہیں کیونکہ طلاق کے احکام میں سختی کا پہلو ملحوظ رکھا گیا ہے اس لئے مدہوش کو اس حکم سے مستثناء نہ کیا جائے گا۔

فقہاء نے ان احکام میں اختلاف کیا ہے۔ جو مدہوش کو لازم ہوتے ہیں اور جو لازم نہیں ہوتے۔

امام مالکؒ کے نزدیک طلاق۔ عتاق۔ زخموں کی دیت اور قتل کا قصاص مدہوش پر لازم ہیں۔ لیکن نکاح اور بیع لازم نہیں ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر تمام احکام لازم ہوتے ہیں۔

لیثؒ کے نزدیک وہ افعال جو مدہوش کے کلام کے ساتھ متعلق ہیں وہ اس پر لازم نہیں ہوتے۔ مثلاً طلاق۔ عتاق۔ نکاح۔ بیع۔ حد قذف وغیرہ۔ لیکن وہ افعال جو اس کے دیگر اعضاء کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں ان کے نتائج اور احکام اسے لازم ہونگے۔ مثلاً۔ شراب خوری۔ قتل۔ زناء اور چوری کی حد اسے لگائی جائے گی۔

حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے متعلق روایات سے ثابت ہے کہ آپ مدہوش کی طلاق کو صحیح قرار نہیں دیتے تھے اور بعض علماء کا خیال ہے کہ اس

مسئلہ میں صحابہ میں سے حضرت عثمانؓ کی مخالفت کسی نے نہیں کی۔

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ کُلُّ طَلَاقٍ جَائِزٌ اِلَّا طَلَاقَ الْمَعْتُوْہِ[۱]

یہ قول مدہوش کی طلاق پر اثر انداز نہیں ہوتا اور یہ کہنا درست نہیں ہے کہ مدہوش بھی ایک لحاظ سے "معتوہ" یعنی احمق کا حکم ہی رکھتا ہے۔ یہی قول داؤدؒ ابو ثورؒ۔ اسحاقؒ اور تابعین کی ایک جماعت کا ہے۔

امام شافعیؒ کے اس بارہ میں دو اقوال منقول ہیں۔ ایک قول کے مطابق مدہوش کی طلاق نافذ ہو جاتی ہے اور دوسرے قول کے مطابق نافذ نہیں ہوتی۔

آپ کے اکثر اصحاب نے اس قول کو ترجیح دی ہے جو جمہور کے مذہب کے موافق ہے یعنی یہ کہ مدہوش کی طلاق نافذ ہو جاتی ہے۔ لیکن مزنیؒ نے ان کے دوسرے قول کو ترجیح دی ہے۔

مریض کی طلاق

وہ مریض جس نے مرض کی حالت میں طلاق دی اور پھر اس مرض میں فوت ہو گیا اس کی بیوی اس کی وارث ہوگی یا نہیں؟

امام مالکؒ اور ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ اس کی بیوی وارث ہو گی۔

امام شافعیؒ اور ایک جماعت کے نزدیک وارث نہ ہو گی۔

وہ لوگ جو اسے وارث قرار دیتے ہیں ان کے تین گروہ ہیں۔

اوّل:- ایک گروہ کے نزدیک اگر اس کا خاوند اس کی عدت کے اندر فوت ہو جائے تو وہ اس کی وارث ہو گی ورنہ نہیں۔ یہ مذہب امام ابو حنیفہؒ اور اس کے اصحاب اور امام ثوریؒ کا ہے۔

دوم:- دوسرے گروہ کے نزدیک جب تک وہ دوسری جگہ شادی نہ کرے اس وقت تک وہ اس کی وارث سمجھی جائے گی۔ اگر شادی کرے گی تو وارث نہ ہو گی۔ یہ مذہب امام احمدؒ اور ابن ابی لیلیٰ کا ہے۔

سوم:- تیسرے گروہ کے نزدیک وہ مطلقاً وارث ہو گی۔ خواہ اس کا خاوند

(۲۔ امام بخاری نے نقل کیا ہے۔ بحوالہ منتقی جلد ۲ صفحہ ۶۰۴)

[۱] ترجمہ:- احمق اور بے عقل کی طلاق کے سوا باقی سب کی طلاق نافذ ہو جاتی ہے۔ یہ حضرت علیؓ کا قول ہے

عدت میں فوت ہوا ہو یا بعد میں اور اس نے دوسری جگہ شادی کی ہو یا نہ کی ہو۔ یہ امام مالکؒ اور لیثؒ کا مذہب ہے۔

وجہ اختلاف

بعض فقہاء نے جو یہ کہا ہے کہ مریض کی مطلقہ وارث ہوتی ہے اور بعض نے یہ کہا ہے کہ وہ وارث نہیں ہوتی اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ بعض کے نزدیک مریض کی ذات پر یہ اتہام عائد ہو سکتا ہے کہ اس نے یہ طلاق بیوی کو میراث سے محروم کرنے کے لئے دی ہے اس لئے بعض کے نزدیک وہ طلاق کے باوجود خاوند کی وارث ہوگی۔

بعض کے نزدیک چونکہ طلاق کے ساتھ طلاق کا حکم بھی نافذ ہو جاتا ہے۔ اس لئے وہ وارث نہیں ہوگی۔

ان فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ اگر طلاق واقع ہوگئی ہے تو اس کے جمیع احکام بھی لازم آنے چاہیئے۔ جس طرح طلاق کے بعد خاوند اپنی مطلقہ بیوی کا وارث نہیں ہوتا اسی طرح بیوی بھی خاوند کی وارث نہ ہونی چاہیئے۔ لیکن اگر طلاق واقع نہیں ہوئی تو ان کی زوجیت جملہ احکام کے ساتھ باقی رہنی چاہیئے۔ کیونکہ یہ کہنا بہت مشکل ہے کہ شریعت میں کوئی ایسی طلاق بھی ہے جس پر بعض احکام طلاق کے نافذ ہوتے ہیں اور بعض احکام زوجیت کے۔

نیز یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ یہ طلاق خاوند کی صحت تک ملتوی رہے گی یعنی اگر خاوند صحت یاب ہو جائے گا تو نافذ ہوگی ورنہ نہیں۔ بہر حال اس طلاق کے متعلق حتمی طور پر یہ فیصلہ کرنا پڑے گا کہ یہ طلاق نافذ ہوگی یا نہیں۔ اگر نافذ ہوگی تو اپنے جملہ احکام کے ساتھ نافذ ہوگی۔ اور اگر نافذ نہ ہوگی تو زوجیت کے جملہ احکام قائم ہونگے۔

اس گروہ میں سے بعض فقہاء نے اپنے اس مذہب کی تائید میں یہ کہا ہے کہ حضرت عثمانؓ اور حضرت عمرؓ کا بھی یہی مذہب تھا کہ مریض کی مطلقہ وارث نہیں ہوتی اور اصحاب مالکؒ نے یہاں تک کہدیا کہ اس پر صحابہ کا اجماع ہے۔ لیکن یہ کہنا درست نہیں ہے کیونکہ اس بارہ میں حضرت ابن زبیرؓ کا اختلاف مشہور ہے کہ وہ اس بات کے

قائل نہ تھے کہ مریض کی مطلقہ وارث نہیں ہوتی۔ لہذا صحابہ کے اجماع کا دعوٰے درست نہ رہا۔

وہ لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ عدت میں وفات کی صورت میں وہ ایک دوسرے کے وارث ہونگے ان کی دلیل یہ ہے کہ عدت کے ساتھ زوجیت کے بعض احکام متعلق ہیں گویا اس عرصہ میں اسے مطلقہ رجعیہ قرار دیا جاتا ہے اس لئے وہ وارث ہونی چاہیئے۔

ایک روایت کے مطابق یہی قول حضرت عمرؓ اور حضرت عائشہؓ کا بیان کیا جاتا ہے۔

وہ لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ جب تک وہ نکاح نہ کریگی اس کی وارث ہوگی اُنکی دلیل یہ ہے کہ ایک عورت دو خاوندوں کی وارث نہیں ہوسکتی۔

اگر مریض کی بیوی نے خود طلاق طلب کی ہو یا خاوند نے طلاق کا حق عورت کے سپرد کر دیا ہو اور اس نے خود اپنے اوپر طلاق وارد کر لی ہو تو اس صورت میں اس کے وارث ہونے کے متعلق اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ بالکل وارث نہیں ہوتی۔

اوزاعیؒ نے اس کے متعلق یہ فرق کیا ہے کہ اگر اس نے طلاق طلب کی ہو تو اس صورت میں وہ وارث ہوگی۔ لیکن اگر اس نے طلاق کا اختیار حاصل کر کے خود اپنے اوپر طلاق وارد کی ہو تو اس صورت میں وہ وارث نہ ہوگی۔

امام مالکؒ نے ان سب صورتوں میں یہ فتوٰی دیا ہے کہ وہ اپنے خاوند کی وارث ہوگی لیکن اس کا خاوند اس کا وارث نہ ہوگا۔

ابن رشد کہتے ہیں کہ یہ مذہب اصول کے بالکل خلاف ہے

تیسرا باب

وہ عورتیں جن پر طلاق واقع ہوتی ہے اور جن پر واقع نہیں ہوتی

اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ عورتیں جو عصمتِ نکاح کے اندر ہیں یا طلاقِ رجعی کی عدت کے اندر ہیں اُن پر طلاق واقع ہو جاتی ہے لیکن اجنبی عورتوں پر طلاق واقع نہیں ہوتی۔

اجنبی عورتوں کو نکاح کی شرط کے ساتھ طلاق دینے کی صورت میں علماء میں اختلاف ہے کہ ایسی طلاق واقع ہوتی ہے یا نہیں؟

مثلاً اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اگر فلاں اجنبی عورت سے میں نکاح کروں تو اسے طلاق۔ کیا نکاح کے بعد اس عورت کو طلاق ہوگی یا نہیں؟ اس بارہ میں علماء کے تین گروہ ہیں۔

اوّل:۔ اجنبی عورت پر نکاح کی شرط کے ساتھ طلاق واقع نہیں ہوتی خواہ اس کا قول عام ہو یا خاص۔ یعنی خواہ اس کا قول یہ ہو کہ جس عورت سے میں شادی کروں اسے طلاق۔ یا کسی خاص عورت کے متعلق ہو کہ اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں یا فلاں قبیلہ یا فلاں شہر کی عورت سے نکاح کروں تو اسے طلاق۔

یہ مذہب امام شافعیؒ۔ احمدؒ اور داؤدؒ کا ہے۔

دوم:۔ اجنبی عورتوں پر نکاح کی شرط سے طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ خواہ طلاق کا قول عام ہو یا خاص۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے۔

سوم:۔ اگر طلاق میں تمام عورتوں کی عمومیت ہو تو نکاح کے بعد طلاق واقع

نہ ہوگی۔ لیکن اگر کسی خاص عورت کے متعلق شرط ہو تو اس سے نکاح کے بعد طلاق واقع ہو جائے گی۔ یہ امام مالکؒ اور اس کے اصحاب کا مذہب ہے۔

وجہ اختلاف

اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ بعض کے نزدیک طلاق کے لئے طلاق سے پیشتر اس کی مِلک یعنی زوجیت میں ہونا ضروری ہے۔ لیکن بعض کے نزدیک طلاق کے لئے طلاق سے پیشتر ملکِ زوجیت میں ہونا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ طلاق کے بعد بھی اگر وہ مِلکِ زوجیت میں آجائے گی تو یہ طلاق اس پر اثر انداز ہوگی۔

جن کے نزدیک طلاق سے پیشتر ملکِ زوجیت میں ہونا ضروری ہے ان کے نزدیک اجنبی عورت پر کسی صورت میں بھی طلاق واقع نہیں ہوتی۔

جن کے نزدیک طلاق کے لئے مطلق مِلک زوجیت کا موجود ہونا ہی کافی ہے۔ خواہ یہ مِلک حال میں ہو یا مستقبل میں ان کے نزدیک اجنبی عورت کو زوجیت کی شرط کے ساتھ طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

اس بارہ میں عمومیت اور خصوصیت میں فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مصلحت کا تقاضا ہے۔ کیونکہ عمومیت کی صورت میں وہ اپنے لئے تمام دنیا کی عورتوں کو حرام کر رہا ہے اور وہ اپنے لئے نکاح کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند کر رہا ہے۔ اس لئے یہ جائز نہیں ہے۔

لیکن اگر وہ ایک خاص شہر یا ایک خاص طبقہ کی عورتوں کی تخصیص کرے تو اس صورت میں چونکہ یہ دقّت پیش نہیں آتی اس لئے یہ جائز ہے۔

امام شافعیؒ نے عمرو بن شعیب کی روایت سے استدلال کیا ہے اور وہ یہ ہے:۔

قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا طَلَاقَ اِلَّا مِنْ بَعْدِ نِکَاحٍ[1]

---

[1] ترجمہ:۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ طلاق صرف نکاح کے بعد ہی صحیح ہوتی ہے۔ (ترمذی باب لا طلاق قبل النکاح)

ایک دوسری روایت یہ ہے :-

لَا طَلَاقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ وَلَا عِتْقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ[1]

یہی مذہب حضرت علیؓ۔ معاذؓ۔ جابر بن عبداللہؓ۔ ابن عباسؓ اور عائشہؓ سے ثابت ہے۔

---

[1] ترجمہ :- ایسی عورت پر طلاق واقع نہیں ہوتی۔ جس کا طلاق دینے والا ابھی تک حقدار اور مالک نہیں ہوا۔

اور ایسا غلام آزاد نہیں ہوتا جو آزاد کرنے والے کی ملکیت میں نہیں ہے۔

(ترمذی باب لا طلاق قبل النکاح)

بحث ثالث

جب یہ بیان کیا گیا ہے کہ طلاق کی دو قسمیں ہیں یعنی (۱) رجعی طلاق (۲) بائن طلاق۔ اور ان دونوں کے احکام بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ تو اب یہ ضروری سمجھا گیا ہے کہ ان دونوں قسم کی طلاقوں کے احکام دو الگ الگ ابواب میں بیان کئے جائیں

پہلا باب

طلاقِ رجعی میں رجعت کے احکام

تمام اہلِ علم کا اس پر اجماع ہے کہ خاوند رجعی طلاق کے بعد عدت میں رجوع کا حق رکھتا ہے۔ خواہ اس کی بیوی اس رجوع پر رضامند ہو یا نہ ہو۔ جیسا کہ اللہ تعالٰے نے فرمایا:-

وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِیْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا[1]

نیز اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ اس قسم کی طلاق سے پہلے تعلقاتِ زوجیت کا قیام ضروری ہے۔ اور اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ اس طلاق کے لئے دو گواہوں کا ہونا بھی ضروری ہے اور طلاق واضح لفظوں میں دینی ضروری ہے۔ لیکن اس بارہ میں اختلاف ہے کہ طلاق کے صحیح ہونے کے لئے گواہوں کا ہونا بطورِ شرط ہے یا نہیں؟ اسی طرح رجوع کے لئے تعلقاتِ زوجیت قائم کرنا ضروری ہے یا نہیں؟

---

[1] ترجمہ:- اور اگر ان کے خاوند باہمی اصلاح کا ارادہ کر لیں تو وہ اس مدت کے اندر اندر ان کو اپنی زوجیت میں واپس لینے کے زیادہ حقدار ہیں۔ (بقرہ ع ۲۸)

گواہوں کے متعلق امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ گواہوں کا ہونا پسندیدہ ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق کے لئے گواہوں کا ہونا واجب ہے۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ قیاس ایک ظاہر حکم کے معارض ہے قرآن مجید کا ظاہر حکم تو اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:۔ وَاَشْهِدُوْا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ [1]

اس حکم سے ثابت ہوتا ہے کہ طلاق کے موقعہ پر دو گواہوں کی گواہی رکھنا واجب ہے۔ لیکن قیاس یہ ہے کہ یہ حق بھی ان دیگر حقوق کے مشابہ ہے جن پر انسان بغیر کسی شہادت کے قبضہ کر لیتا ہے۔ اور وہ قبضہ شرعاً درست سمجھا جاتا ہے۔ لہذا اس حق کو بھی بغیر کسی شہادت کے تسلیم کر لینا چاہیئے۔

یہی وجہ ہے کہ اس ظاہر حکم اور قیاس میں موافقت پیدا کرنے کے لئے بعض فقہاء نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ طلاق کے لئے گواہوں کا ہونا واجب نہیں بلکہ پسندیدہ ہے۔

یہ اختلاف کہ رجوع کس طرح ہونا چاہیئے۔ اس کے متعلق بعض یہ کہتے ہیں کہ رجوع الفاظ سے ہی کافی ہے یعنی خاوند صرف زبانی کہدے کہ میں رجوع کرتا ہوں تو رجوع صحیح ہو جائے گا۔ یہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے۔

لیکن ایک گروہ کا یہ مذہب ہے کہ رجوع کے لئے تعلقاتِ زوجیت قائم کرنا ضروری ہے۔

فقہاء کے اس گروہ کے پھر دو گروہ ہیں۔ ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ تعلقات زوجیت قائم کرتے وقت نیتِ رجوع بھی شامل ہونی چاہیئے۔ یہ امام مالکؒ کا مذہب ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ مطلق تعلقاتِ زوجیت قائم کرنے سے ہی رجوع صحیح ہو جاتا ہے نیت رجوع ضروری نہیں ہے امام شافعیؒ نے عدت میں رجوع کو نکاح میں گواہوں کی گواہی پر قیاس کیا ہے۔ یعنی جس

---

[1] ترجمہ:۔ اور اپنے میں سے دو منصف گواہ مقرر کرو۔ (طلاق ع ۱)

طرح نکاح میں اللہ تعالیٰ نے گواہوں کی گواہی رکھی ہے اور یہ گواہی الفاظ سے ہوتی ہے۔ اسی طرح رجوع بھی الفاظ سے ہی کافی ہے۔

امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے درمیان نیت اور عدم نیت کا جو اختلاف ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک رجوع مجامعت کو اسی طرح حلال کرتا ہے جس طرح ایلاء اور ظہار میں رجوع مجامعت کو حلال کرتا ہے یعنی جس طرح ایلاء اور ظہار سے رجوع کے لئے نیت کی شرط نہیں ہے اسی طرح طلاق سے رجوع کے لئے نیت ضروری نہیں ہے۔ نیز طلاق رجعی میں خاوند کی ملک زائل نہیں ہوتی۔ اسی لئے وہ ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہیں۔ لہذا اس مسئلہ میں بھی نیتِ رجوع شرط نہیں ہونی چاہیئے۔

امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ عورت جس کو طلاق رجعی دی گئی ہو اس سے رجوع کے بغیر تعلقاتِ زوجیت قائم کرنا حرام ہے اس لئے اس حرام کو حلال کرنے کے لئے نیت کا ہونا ضروری ہے۔

اس بارہ میں اختلاف ہے کہ رجعی طلاق کے بعد خاوند اور بیوی کو عدت کے اندر کس حد تک میل ملاپ رکھنا جائز ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک خاوند اس کے ساتھ علیحدگی اختیار نہ کرے اس کے پاس اس کی اجازت کے بغیر داخل نہ ہو۔ اس کے بالوں کی طرف نہ دیکھے ہاں دوسرے شخص کی موجودگی میں اس کے ساتھ کھانا کھا سکتا ہے لیکن ابن القاسم کی ایک روایت کے مطابق امام مالکؒ نے بعد میں کھانا کھانے کے متعلق اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کی بیوی عدت کے اندر اس کے لئے آرائش[۱] کر سکتی ہے۔ خوشبو لگا سکتی ہے اور سرمہ وغیرہ لگا سکتی ہے۔ یہی مذہب ثوریؒ

---

[۱] یہ مذہب فلسفہ طلاق کے عین مطابق ہے کیونکہ یہ امور رجوع کے لئے کشش پیدا کرنیوالے ہیں اور فریقین کے درمیان مصالحت کو روشن کرنے والے ہیں۔

ابویوسفؒ اور اوزاعیؒ کا ہے۔

ان سب فقہاء کے نزدیک اس کے پاس داخل ہونے سے پیشتر اس کو اطلاع دینا ضروری ہے۔

وہ شخص جو اپنی بیوی کو رجعی طلاق دے اور وہ گھر سے باہر ہو۔ پھر گھر سے باہر ہی رجوع کی نیت کرلے اور اپنی بیوی کو اس کی اطلاع بھجوا دے۔ لیکن اسکی بیوی کو طلاق کی اطلاع تو پہنچ جائے مگر رجوع کی اطلاع نہ پہنچے اور اسکی بیوی عدت گزار کر دوسرا نکاح کرلے۔ پھر پہلا خاوند بھی وہاں پہنچ جائے تو اس کے متعلق امام مالکؒ کا مذہب موطاء میں یہ منقول ہے کہ وہ عورت اس کی بیوی ہے جس نے اس کے ساتھ طلاق کے بعد نکاح کرلیا ہے خواہ اس نے تعلقات زوجیت قائم کئے ہوں یا نہ کئے ہوں۔

یہی مذہب اوزاعیؒ اور لیثؒ کا ہے۔ لیکن ابن القاسم کی ایک روایت کے مطابق امام مالکؒ نے بعد میں اپنے اس قول سے رجوع کرلیا تھا۔ اور یہ کہہ دیا تھا کہ پہلا خاوند اس کا زیادہ حقدار ہے۔ سوائے اس کے کہ دوسرے خاوند نے تعلقات زوجیت قائم کرلئے ہوں۔

امام مالکؒ کے مدنی اصحاب کا یہ دعویٰ ہے کہ امام مالکؒ نے اپنی موت کے وقت تک اپنے قول سے رجوع نہیں کیا تھا کیونکہ موطاء ان پر پڑھی جاتی رہی اور انہوں نے اس مسئلہ میں کسی تبدیلی کا اظہار نہیں فرمایا۔ یہی حضرت عمرؓ کا قول ہے جو امام مالکؒ نے اپنی کتاب موطاء میں نقل کیا ہے۔

امام شافعیؒ۔ فقہاء کوفہ اور امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ اس کا پہلا خاوند جس نے طلاق سے رجوع کیا ہے وہ اس کا زیادہ حقدار ہے خواہ دوسرے خاوند نے اس سے مجامعت کی ہو یا نہ کی ہو۔

اسی مذہب کو داؤد ظاہری اور ابوثورؒ نے اختیار کیا۔ اور حضرت علیؓ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے

حضرت عمرؓ کے متعلق ایک روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ اس مسئلہ میں آپ کا مذہب یہ تھا کہ اس کے پہلے خاوند کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے۔ یا تو اپنی بیوی کو اختیار کرے یا اس کو دیا ہوا حق مہر واپس لے لے۔

امام مالکؒ کے پہلے قول کی تائید میں یہ دلیل دی جاتی ہے کہ ابن شہاب نے سعید بن المسیب کے واسطہ سے بیان کیا ہے کہ:۔

مَضَتِ السُّنَّةُ فِي الَّذِي يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ ثُمَّ يُرَاجِعُهَا فَيَكْتُمُهَا رَجْعَتَهَا حَتّٰى تَحِلَّ فَتَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ مِنْ أَمْرِهَا شَيْءٌ وَلٰكِنَّهَا لِمَنْ تَزَوَّجَهَا۔[له]

اس کے جواب میں یہ کہا گیا ہے کہ یہ روایت صرف ابن شہاب نے ہی بیان کی ہے۔ اس لئے اس کو قابلِ حجّت قرار نہیں دیا جا سکتا۔

وہ فقہاء جن کے نزدیک پہلے خاوند کا حق فائق ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اس امر پر سب علماء کا اجماع ہے کہ جب تک مطلّقہ دوسری جگہ نکاح نہ کرلے اس وقت تک پہلے خاوند کا حق فائق ہوتا ہے۔

پس جب پہلے خاوند کا رجوع شرعاً صحیح ہے تو دوسرے خاوند کا نکاح شرعاً فاسد ہونا چاہیئے اور اس کا نکاح پہلے خاوند کے رجوع پر اثر انداز نہ ہونا چاہیئے۔ خواہ اس نے اس کے ساتھ مجامعت کرلی ہو یا نہ کی ہو۔

اس کی تائید سمرۃ بن جندب کی ایک روایت سے ہوتی ہے۔

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَيُّمَا امْرَأَةٍ تَزَوَّجَهَا اِثْنَانِ فَهِيَ لِلْأَوَّلِ مِنْهُمَا وَمَنْ بَاعَ

له ترجمہ:۔ وہ شخص جو اپنی بیوی کو طلاق دے پھر رجوع کرے اور رجوع کو اپنی بیوی سے پوشیدہ رکھے۔ چنانچہ اس کی بیوی عدت گذار کر دوسرے شخص سے نکاح کرلے تو اس کے متعلق مسنون طریق یہ گذرا ہے کہ پہلے خاوند کو اب اس پر کوئی حق نہیں رہا۔ بلکہ وہ اس کی بیوی ہے جس سے اس نے دوسری جگہ نکاح کیا ہے۔

بَیْعًا مِنْ رَّجُلَیْنِ فَھُوَ لِلْاَوَّلِ مِنْھُمَا [1]

ابن رشد کہتے ہیں کہ اس بارہ میں عقلی اور نقلی دلائل کے لحاظ سے یہ مذہب زیادہ صحیح اور قابلِ قبول ہے۔

---

[1] ترجمہ:۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ عورت جس سے دو شخص نکاح کریں تو وہ اس کی بیوی بنے گی جس نے ان دونوں میں سے پہلے نکاح کیا۔
اور جس نے کوئی چیز دو خریداروں کے پاس فروخت کی تو وہ اس کی ملکیت ہوگی جس نے ان دونوں میں سے پہلے خرید کی۔

(ترمذی باب فی الولیین یزوجان)

دوسرا باب

طلاق بائن کے بعد رجوع کے احکام

ایسی بیوی جس کے ساتھ ابھی تعلقات زوجیت قائم نہ ہوئے ہوں اس پر ایک یا دو بائن طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں۔[1]

طلاق بائن کے بعد رجوع کی صورت یہ ہے کہ اس سے جدید نکاح کرے اور جدید حق مہر مقرر کرے۔ ولی کی رضامندی اور اس عورت کی رضامندی حاصل کرے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک اس جدید نکاح کے لئے عدت گذارنے کی شرط نہیں ہے بلکہ عدت کے اندر بھی ہو سکتا ہے لیکن خلع کی صورت میں ایک گروہ کا شاذ مذہب یہ ہے کہ مختلعہ عدت[2] کے اندر اپنے پہلے خاوند یا کسی دوسرے شخص سے نکاح نہیں کر سکتی۔

وہ بائنہ جس کو تین طلاقیں متفرق اوقات میں مل چکی ہوں اس کے متعلق تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ وہ اپنے پہلے خاوند کے لئے اس وقت تک حلال نہیں ہوتی جب تک وہ کسی دوسرے شخص کے ساتھ نکاح کر کے تعلقاتِ زوجیت

---

[1] جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے ایسی بیوی جس کے ساتھ ابھی تعلقات زوجیت قائم نہ ہوئے ہوں وہ ایک طلاق کے ساتھ بھی بائن ہو جاتی ہے اور دو طلاق کے ساتھ بھی۔ اور اس کے بعد وہ اس عورت سے دوبارہ نکاح کر سکتا ہے لیکن تیسری طلاق کے بعد اس کے ساتھ دوبارہ نکاح نہیں کر سکتا جب تک وہ عورت کسی دوسرے شخص کے ساتھ نکاح کر کے آزاد نہ ہو یعنی یا دوسرا شخص اس کو طلاق دے دے یا فوت ہو جائے۔

[2] مختلعہ کی عدت ایک حیض ہے۔ اس گروہ کے نزدیک مختلعہ خلع کے بعد ایک حیض گذرنے سے قبل اپنے پہلے خاوند کے ساتھ یا کسی دوسری جگہ نکاح نہیں کر سکتی۔

قائم نہ کرے۔

جمہور کا استدلال حدیث رفاعہ سے ہے۔ اور وہ یہ ہے:-

عَنْ عَائِشَةَ رض قَالَتْ جَاءَتِ امْرَأَةُ رِفَاعَةَ الْقُرَظِيِّ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ كُنْتُ عِنْدَ رِفَاعَةَ الْقُرَظِيِّ فَطَلَّقَنِيْ فَبَتَّ طَلَاقِيْ فَتَزَوَّجْتُ بَعْدَهٗ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ وَاِنَّمَا مَعَهٗ مِثْلُ هُدْبَةِ الثَّوْبِ فَقَالَ أَتُرِيْدِيْنَ اَنْ تَرْجِعِيْ اِلٰى رِفَاعَةَ؟ لَا حَتّٰى تَذُوْقِيْ عُسَيْلَتَهٗ وَيَذُوْقَ عُسَيْلَتَكِ [۱]

سعید بن المسیب کا مذہب یہ ہے کہ وہ محض نکاح سے ہی پہلے خاوند کے لئے حلال ہو جاتی ہے۔ خواہ اس کے ساتھ تعلقاتِ زوجیت قائم ہوئے ہوں یا نہ۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا حکم عام ہے۔ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ [۲] اس میں صرف نکاح کا ذکر ہے اور نکاح صرف عقد کا نام ہے

اکثر فقہاء کے نزدیک میاں بیوی کے اعضاء مخصوصہ کے مل جانے سے ہی وہ پہلے خاوند کے لئے حلال ہو جاتی ہے۔ یعنی دوسرے خاوند سے طلاق حاصل کر کے یا اس کی وفات کی صورت میں وہ پہلے خاوند سے نکاح کر سکتی ہے۔ لیکن حسن بصری رح کے نزدیک اعضاء کے ملنے کے علاوہ انزال بھی شرط ہے جمہور کی دلیل یہ ہے کہ دیگر تمام احکام صرف میاں بیوی کی شرمگاہوں کے ملنے سے لاحق ہو جاتے ہیں۔ مثلاً حد کا واجب ہونا۔ روزہ یا حج کا فاسد ہونا۔

---

[۱] ترجمہ:- حضرت عائشہ رض بیان فرماتی ہیں کہ رفاعہ رض کی بیوی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی۔ اور بیان کیا کہ میں پہلے رفاعہ کے عقد میں تھی اس نے مجھے متفرق اوقات میں تین طلاقیں دے دیں۔ اس کے بعد میں نے عبدالرحمٰن بن زبیر رض سے نکاح کر لیا۔ وہ اپنی مردمی کمزوری کے باعث تعلقات زوجیت قائم نہیں کر سکتے۔ آپ نے اس سے دریافت فرمایا کہ کیا تم چاہتی ہو کہ دوبارہ رفاعہ رض سے نکاح کر لو؟ اس کے بعد آپ خود ہی فرماتے ہیں کہ تم ایسا نہیں کر سکتی جب تک ایک دوسرے کے ساتھ تعلقات زوجیت قائم نہ ہو جائیں (اس روایت کو محدثین کی ایک جماعت نے نقل کیا ہے (بحوالہ المنتقی جلد ۲ ص ۶۱۹)

[۲] ترجمہ:- (پھر اگر خاوند اسے تیسری طلاق دیدے) تو وہ عورت اس کے لئے جائز نہ ہو گی جب تک کہ وہ اس کے سوا کسی دوسرے خاوند کے پاس نہ جائے۔ (بقرہ ع ۲۴۶)

میاں بیوی پر محصنؔ ہونے کا حکم لگنا۔ مہر کا واجب ہونا وغیرہ۔
چونکہ ان سب صورتوں میں اِنزال کی شرط ضروری نہیں ہے۔ لہذا مندرجہ بالا صورت میں بھی انزال کی شرط عائد نہیں ہونی چاہیئے۔
امام مالکؒ اور ابن قاسمؒ کا مذہب یہ ہے کہ ایسی مطلقہ کے لئے پہلا خاوند اس وقت تک حلال نہیں ہوتا جب تک وہ دوسرے خاوند سے نکاح صحیح کر کے تعلقات زوجیت قائم نہ کرے۔ اور اس وقت ان دونوں کا روزہ نہ ہو یا حج پر نہ ہوں۔ عورت حائضہ نہ ہو۔ یا اعتکاف کی حالت میں نہ ہو اسی طرح خاوند نابالغ نہ ہو۔
امام شافعیؒ۔ امام ابو حنیفہؒ۔ ثوریؒ اور اوزاعیؒ ان تمام امور میں امام مالکؒ سے اختلاف کرتے ہیں ان کے نزدیک دوسرا نکاح خواہ عقد فاسد ہو یا غیر مباح وقت میں ہوا ہو مثلاً حالت احرام میں ہوا ہو۔ یا نابالغ کے ساتھ ہوا ہو یا ایسے خصی مرد کے ساتھ ہوا ہو جو تعلقات زوجیت پر قدرت رکھتا ہو ان سب صورتوں میں جب دوسرا خاوند اسے طلاق دیدے یا مرجائے تو وہ عورت پہلے خاوند کے لئے حلال ہو جاتی ہے۔

وجہ اختلاف

اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ بعض کے نزدیک نکاح کا لفظ مجامعت پر بھی دلالت کرتا ہے۔ لیکن بعض کے نزدیک صرف عقد پر دلالت کرتا ہے جن کے نزدیک نکاح صرف عقد پر دلالت کرتا ہے ان کے نزدیک عقدِ نکاح سے ہی وہ پہلے خاوند کے لئے حلال ہو جاتی ہے۔
جن کے نزدیک نکاح کے لفظ میں مجامعت کا مفہوم بھی شامل ہے خواہ مجامعت

ــلہ بعض فقہاء کا یہ مذہب ہے کہ غیر شادی شدہ مرد یا عورت اگر زنا کرے تو اسکی سزا یکصد کوڑے ہے اور اگر شادی شدہ مرد یا عورت زنا کرے تو اس کی سزا رجم ہے اس جگہ محصن سے مراد وہ شخص ہے جس نے شادی کر کے تعلقات زوجیت قائم کر لئے ہوں ان تعلقات میں خواہ انزال ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔

ناقص ہی ہو وہ مندرجہ بالا صورتوں میں مجامعت کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ لیکن جن کے نزدیک پہلے خاوند کو حلال کرنے کے لئے مجامعتِ کامل ضروری ہے۔ ان کے نزدیک مندرجہ بالا صورتوں میں مجامعت صحیح نہیں ہوتی۔

امام مالکؒ کے نزدیک نکاح حلالہ میں عورت کی نیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ مرد کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا۔ یعنی اگر نکاح کے وقت عورت کی نیت یہ ہو کہ وہ اس سے طلاق حاصل کرکے پہلے خاوند کے پاس چلی جائے گی تو یہ نکاح فاسد نہ ہوگا۔ لیکن اگر مرد کی نیت یہ ہو کہ وہ اس نکاح کے بعد اس عورت کو طلاق دیدے گا تاکہ وہ اپنے پہلے خاوند کے پاس جا سکے تو اس صورت میں یہ نکاح فاسد ہوگا۔

امام شافعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حلالہ کا عقدِ نکاح جائز ہے۔ یعنی وہ نکاح جو حلالہ کی نیت سے کیا گیا ہو اگر نکاح کے بعد دونوں میاں بیوی اس نکاح پر قائم رہنا چاہیں تو انہیں جدید نکاح کی ضرورت نہیں ہے بلکہ وہی عقد ہی کافی ہوگا جو حلالہ کی نیت سے کیا گیا تھا۔ یہی مذہب داؤد ظاہری اور فقہاء کی ایک جماعت کا ہے

بعض فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ حلالہ کا نکاح جائز ہے اور شرط باطل ہے۔ یعنی نکاح کرنے کے بعد وہ اسے طلاق نہ دے بلکہ اپنے عقد میں رکھے۔ یہ قول ابن ابی لیلی کا ہے۔ اور ایک روایت کے مطابق سفیان ثوریؒ کا بھی یہی مذہب ہے

امام مالکؒ اور ان کے اصحاب نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث سے استدلال کیا ہے جس کو علیؓ بن ابی طالب۔ ابن مسعودؓ۔ ابو ہریرہؓ اور عقبہ بن عامرؓ نے روایت کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے:۔

قَالَ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَعَنَ اللّٰہُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَہٗ[1]

ان کا استدلال یہ ہے کہ آپ نے نکاح حلالہ کرنے والے اور کرانے والے کو اسی

---

[1] ترجمہ:۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے حلالہ کرنے والے اور جس کے لئے حلالہ کیا گیا ہو دونوں پر لعنت بھیجی ہے۔ (ترمذی باب فی المحلل والمحلل لہ)

طرح لعنت کی ہے جس طرح سُود کھانے والے اور شراب پینے والے کو لعنت کی ہے۔ اس سے معلوم ہُوا کہ نکاح حلالہ بھی اسی طرح حرام ہے جس طرح شراب اور سُود حرام ہے۔

دوسرے فریق کا استدلال اللہ تعالیٰ کا یہ عمومی ارشاد ہے۔

حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَہٗ[1]

اس میں مطلق نکاح کی شرط لگائی گئی ہے۔ نکاحِ حلالہ کرنیوالا بھی چونکہ نکاح کرتا ہے اس لئے اس کا عقدِ نکاح صحیح ہونا چاہیئے۔ اس گروہ کے نزدیک جس طرح غصب کردہ زمین میں نماز پڑھنے سے نہی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اگر کوئی شخص غصب کردہ زمین میں نماز پڑھے گا یا مالکِ زمین کی اجازت کے بغیر اس کی زمین میں نماز پڑھے گا تو اس کی نماز فاسد ہوگی۔ اسی طرح نکاحِ حلالہ سے نہی کا مطلب بھی یہ نہیں ہے کہ اگر کوئی شخص ایسا نکاح کرلے گا تو یہ نکاح فاسد ہوگا۔

امام مالکؒ نے جو نکاح حلالہ کے لئے عورت کی نیت کا اعتبار نہیں کیا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ جب عورت کی نیت ہوگی اور مرد کی نیت نہ ہوگی تو عورت کی نیت اس میں کسی صورت میں بھی مؤثر نہ ہوگی کیونکہ طلاق کا اختیار مرد کے پاس ہے عورت کے پاس نہیں ہے۔

---

[1] ترجمہ:۔ (تیسری طلاق کا عرصہ گذر جانے کے بعد) وہ عورت اس کے لئے جائز نہ ہوگی جب تک وہ اس کے سوا کسی دوسرے خاوند کے پاس نہ جائے (بقرہ ع ۲۹)

بحث رابع

اس بحث میں دو باب باندھے گئے ہیں۔ پہلے باب میں عدت کے متعلق بحث کی جائے گی اور دوسرے باب میں عورت کو طلاق کے بعد دلداری کے طور پر کچھ نقدی یا پارچات وغیرہ دینے کے متعلق بیان کیا جائے گا۔

پہلا باب

عدّت

عدت کے مسائل میں آزاد بیویوں کی عدت اور لونڈیوں کی عدت کے متعلق الگ الگ تفصیلی احکامات بیان کئے جائیں گے

آزاد بیویوں کی عدّت

آزاد بیویوں کی عدت کے متعلق بیان کرتے وقت دو امور کا بیان کرنا ضروری ہے (۱) عدت کیا ہے؟ (۲) عدت کے احکام کیا ہیں؟

عدّت معلوم ہونا چاہیئے کہ بیوی یا آزاد ہوگی یا غلام۔ ان دونوں میں سے جب کسی ایک کو طلاق ہوگی یا تو اس سے مجامعت ہو چکی ہوگی یا نہیں؟ پس اگر اس سے مجامعت نہیں ہوئی تو اس کی کوئی عدت نہیں ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا [۱]

وہ عورت جس سے مجامعت ہو چکی ہوگی وہ یا تو ایسی عورت ہوگی جس کو

---

[۱] ترجمہ:۔ (مجامعت کے بغیر طلاق دینے کی صورت میں) تم کو کوئی حق نہیں ہے کہ ان سے عدت کا مطالبہ کرو۔ (احزاب ع۶)

حیض آتا ہوگا یا وہ ایسی عورت ہوگی جس کو ابھی حیض نہیں آتا۔ یہ حیض نہ آنا یا تو نابالغی کی وجہ سے ہوگا یا حیض کا زمانہ گذر کر مایوسی کا زمانہ آجانے کی وجہ سے ہوگا۔

وہ عورت جس کو حیض آتا ہوگا۔ یعنی حیض کی عمر میں ہوگی۔ وہ یا تو حاملہ ہوگی یا اپنی عادت کے مطابق اسے حیض آتا ہوگا۔ یا کسی عارضہ کی وجہ سے اسے حیض نہ آتا ہوگا۔ یا وہ مستحاضہ[1] ہوگی۔ وہ عورت جس کو حیض کی عمر میں ہی حیض بند ہوگیا ہے یا تو اسے حمل کا شبہ ہوگا یا اسے اس قسم کا کوئی شبہ نہ ہوگا۔

وہ عورت جس کو حمل کا شبہ نہیں ہے اسے یا تو حیض کے منقطع ہونے کا سبب معلوم ہوگا مثلاً بیماری یا رضاعت کی وجہ سے یا اسے انقطاعِ حیض کا سبب معلوم نہ ہوگا۔

اب ان جملہ اقسام کی عدت علیحدہ علیحدہ بیان کی جاتی ہے:۔

وہ عورتیں جن کو باقاعدہ حیض آتا ہے ان کی عدت تین قُرُوْءٌ ہے۔ حاملہ عورت کی عدت وضع حمل تک ہے۔ اور حیض سے مایوس عورتوں کی عدت تین ماہ ہے ان مسائل میں کسی قسم کا اختلاف اور شبہ نہیں ہے۔ کیونکہ ان کے متعلق نَصِ صریح موجود ہے۔

حائضہ کی عدت کے متعلق اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:۔

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ[2]

حاملہ عورتوں کی عدت کے متعلق یہ ارشاد ہے:۔

وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ[3]

حیض سے مایوس عورتوں کے متعلق اللہ تعالےٰ کا یہ ارشاد ہے:۔

---

[1] مستحاضہ سے مراد وہ عورت ہے جس کو کسی بیماری کی وجہ سے ہمیشہ خون جاری رہتا ہے۔

[2] ترجمہ:۔ اور جن عورتوں کو طلاق مل جائے وہ تین بار حیض آنے تک اپنے آپ کو روکے رکھیں

[3] ترجمہ:۔ اور جن عورتوں کو حمل ہو ان کی عدت وضع حمل تک ہے

(طلاق عٔ)

وَالّٰیٓٔ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِّسَآئِکُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُھُنَّ ثَلٰثَۃُ اَشْھُرٍ (طلاق ع)

لفظ قرء کے متعلق فقہاء نے اختلاف کیا ہے کہ یہ کیا چیز ہے؟

فقہاء کی ایک جماعت کے نزدیک یہ طُہر کا وہ زمانہ ہے جو دو حیضوں کے درمیان آتا ہے۔ یہ مذہب فقہاء میں سے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اہلِ مدینہ اور ابوثورؒ کا ہے۔ اور صحابہ میں سے ابن عمرؓ۔ زید بن ثابتؓ اور حضرت عائشہؓ کا ہے۔

بعض کے نزدیک قرء سے مراد حیض ہے۔ یہ مذہب امام ابوحنیفہؒ ثوریؒ اوزاعیؒ۔ اور ابن ابی لیلیٰ کا ہے۔ اور صحابہ میں سے حضرت علیؓ۔ عمر بن الخطابؓ ابن مسعودؓ۔ اور ابوموسیٰ اشعریؓ کا ہے۔

اثرمؒ نے امام احمدؒ سے روایت نقل کی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کبار کہا کرتے تھے کہ قرء حیض کا نام ہے۔

شعبیؒ نے بیان کیا ہے کہ یہ مذہب صحابہ میں سے گیارہ بارہ کبار صحابہ کا تھا

امام احمدؒ کے متعلق ایک روایت یہ ہے کہ پہلے وہ کہا کرتے تھے کہ قرء کے معنے طُہر ہے۔ کیونکہ زید بن ثابتؓ۔ ابن عمرؓ اور عائشہؓ کا یہ مذہب ہے۔ لیکن اس کے بعد جب ان کو حضرت علیؓ۔ اور ابن مسعودؓ کا یہ مذہب معلوم ہوا کہ قرء سے مراد حیض ہے۔ تو انہوں نے اپنے پہلے قول سے رجوع کر لیا۔

ان ہر دو مذاہب میں فرق یہ ہے کہ جن کے نزدیک قرء طُہر ہے ان کے نزدیک جب عورت طلاق کے بعد تیسرے حیض میں داخل ہو جاتی ہے تو اس وقت اس کے خاوند کو رجوع کا اختیار نہیں رہتا۔ اور وہ دوسری جگہ نکاح کر سکتی ہے۔

جن کے نزدیک اس کے معنے حیض کے ہیں ان کے نزدیک جب تک تیسرا

لہ ترجمہ:- اور وہ عورتیں جو حیض سے مایوس ہو چکی ہوں اگر ان کی عدت کے متعلق تمہیں شبہ ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہے۔ (طلاق ع)

حیض نہ گذر جائے اس وقت تک اس کے خاوند کو رجوع کا اختیار ہے اور اس عورت کو دوسری جگہ نکاح کرنے کی اجازت نہیں ہوتی۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب متعدد امور پر مبنی ہے۔ جن کا تفصیلی ذکر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

درحقیقت کلامِ عرب میں قرء کا لفظ حیض اور طہر دونوں کے لئے مشترک ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں یہ کن معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ وہ لوگ جو اس کے معنی طُہر کے لیتے ہیں وہ اپنی تائید میں حسب ذیل دلائل پیش کرتے ہیں۔

اوّل:۔ قرء جس کے معنے حیض کے ہیں اس کی جمع قروء نہیں آتی۔ بلکہ اس کی جمع اَقراء آتی ہے۔ اس سے معلوم ہُوا کہ اس جگہ قرء بمعنے طُہر استعمال ہُوا ہے۔

دوم:۔ حیض کا لفظ مؤنث ہے۔ اور طُہر مذکر ہے۔ عدد اور معدود کے قاعدہ میں تین سے لے کر دس تک اگر عدد مؤنث ہو تو معدود مذکر ہوتا ہے اور اگر عدد مذکر ہو تو معدود مؤنث۔

اس قاعدہ کی رُو سے اگر قرء بمعنی حیض ہو تو حیض چونکہ مؤنث ہے اس لئے اس کا عدد مذکر آنا چاہیئے یعنی بجائے "ثَلَاثَة" کے "ثَلَاث" آنا چاہیئے۔ چونکہ طُہر مذکر ہے اس لئے اس کا عدد "ثلاثة" مؤنث آیا ہے اس نحوی قاعدہ کے پیش نظر یہ ثابت ہُوا کہ اس آیت میں قرء بمعنے طُہر ہی استعمال ہُوا ہے۔

سوم:۔ قاعدہ اشتقاق کے ماتحت بھی اس جگہ قرء بمعنے طُہر ہی ہونا چاہیئے کیونکہ قرء کا لفظ "قَرَأتِ الْمَاءُ فِی الْحَوْضِ" سے مشتق ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ پانی حوض میں جمع ہُوا۔

خونِ حیض بھی چونکہ رحم کے اندر آہستہ آہستہ جمع ہوتا ہے اس لئے اس کے لئے بھی قرء کا لفظ وضع کیا گیا ہے۔ نیز خون چونکہ طُہر کے عرصہ میں

آہستہ آہستہ رحم کے اندر جمع ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس جگہ قرء بمعنی طُہر ہی استعمال ہوا ہے۔

دوسرے فریق نے جس نے قرء بمعنی حیض لئے ہیں اس نے اس کے مندرجہ ذیل دلائل دیئے ہیں۔

الفاظ "ثلاثۃ قروء" سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عدت میں تین مکمل قرؤ کا گذارنا ضروری ہے۔ پس اگر اس جگہ قرء بمعنے طُہر لئے جائیں تو اس صورت میں ممکن ہے کہ عدت دو طُہر اور تیسرے طُہر کا کچھ حصہ ہو یا تین طُہر اور چوتھے طُہر کا کچھ حصہ ہو۔ اور یہ کمی بیشی "ثلاثۃ" یعنی معین عدد کے مفہوم کے خلاف ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ طلاق طُہر میں دی جانی ضروری ہے۔ پس اگر عدت طُہروں کے حساب سے گذاری جائے تو جس طُہر میں طلاق دی گئی ہے یا تو وہ طُہر عدت میں شمار ہو گا یا شمار نہ ہو گا۔ اگر وہ طُہر عدت میں شمار ہو گا تو عدت تین طُہر سے کم ہو گی کیونکہ اس طُہر کا کچھ حصہ گذر چکا ہے جس میں اس نے طلاق دی ہے۔ لہٰذا اس طُہر کا بقیہ حصہ اور دو طُہر مزید گذار کر وہ آزاد ہو جائیگی اور یہ عرصہ تین طُہر سے کم ہے۔ لیکن اگر اس طُہر کو شمار نہ کیا جائے جس میں اس نے طلاق دی ہے تو اس صورت میں عدت تین طُہر سے زیادہ ہو جائے گی کیونکہ اس طُہر کا کچھ حصہ جس میں اس نے طلاق دی ہے اور تین طُہر مزید اسے عدت گذارنی پڑے گی

بہر حال طُہر کے معنی لینے سے تین کا عدد کسی صورت میں بھی مکمل نہیں ہوتا۔ ہاں اگر قروء کے معنی حیض کے لئے جائیں تو یہ دِقت پیش نہ آئے گی کیونکہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ طلاق حیض میں نہیں بلکہ طُہر میں دی جاتی ہے لہذا اس کے بعد تین مکمل حیض گذار کر وہ عورت آزاد ہو جائے گی۔

ابن رشد ان دلائل کے متعلق یہ فرماتے ہیں کہ ماہرین علماء کا یہ فیصلہ ہے

کہ یہ آیت اس بارہ میں مجمل ہے۔ لہذا اس کے متعلق دیگر دلائل کی تائید حاصل کرنی چاہیئے۔ پس وہ لوگ جو قرء کے معنے طُہر لیتے ہیں وہ اس کے متعلق تائیدی دلیل حدیث ابن عمرؓ کو پیش کرتے ہیں جس میں آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے۔

مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا حَتّٰى تَحِيْضَ ثُمَّ تَطْهُرَ ثُمَّ تَحِيْضَ ثُمَّ تَطْهُرَ ثُمَّ يُطَلِّقُهَا اِنْ شَاءَ قَبْلَ اَنْ يَّمَسَّهَا فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِيْ أَمَرَ اللّٰهُ اَنْ يُّطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ[ا]

اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ طلاق اس طُہر میں دینی چاہیئے جس میں مجامعت نہ کی گئی ہو اور یہی طلاق سنّت ہے۔ اور آپ کے الفاظ فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِيْ الخ سے ظاہر ہے کہ عدت اطہار کے ذریعہ ہوگی تاکہ طلاق عدت کے ساتھ متصل ہو۔ "فَتِلْكَ الْعِدَّةُ" کے الفاظ کا ایک یہ مفہوم بھی ہو سکتا ہے کہ فَتِلْكَ مُدَّةُ اِسْتِقْبَالِ الْعِدَّةِ" کہ یہ مدت وہ ہے جس میں فوری طور پر عدت شروع ہو جاتی ہے۔ پس اگر عدت حیض سے شروع کی جائے تو آپ کے الفاظ کا یہ مفہوم ساقط ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں ایام عدت اور طلاق میں وقفہ پڑ جاتا ہے اور وہ دونوں متصل نہیں رہتے۔

دوسرے فریق کی تائیدی دلیل یہ ہے کہ عدت کا مقصد یہ ہے کہ عورت کا رحم طلاق دینے والے کے حمل سے صاف ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ مقصد حیض سے پورا ہوتا ہے طُہر سے نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ آئسہ[۲] اور نابالغہ کی عدت حیض کی بجائے مہینوں سے ہوتی ہے۔ پس جب حیض ہی عدت کی

ا ترجمہ:۔ اس کو حکم دیں تاکہ وہ طلاق سے رجوع کرے۔ یہاں تک کہ اس کی بیوی کو حیض آئے پھر پاک ہو پھر حیض آئے پھر پاک ہو اس کے بعد اگر چاہے تو مجامعت کرنے سے قبل اس کو طلاق دے۔ کیونکہ یہی وہ عدت ہے جس کے متعلق اللہ تعالیٰ کا حکم ہے کہ عورتوں کو عدت گزارنے کے لئے طلاق دو۔ (مسلم باب تحریم طلاق الحائض)

۲ اس جگہ آئسہ سے مراد وہ عورت ہے جو ایسی عمر تک پہنچ جائے جبکہ اسے حیض نہ آئے۔

غرض کو پورا کرنے والا ہے تو معلوم ہؤا کہ آیت مذکورہ میں قرء کے معنی حیض کے ہیں طہر کے نہیں۔

وہ عورت جس کو طلاق دی گئی ہو اور اسے حیض نہ آتا ہو حالانکہ وہ حیض کی عمر میں ہو یعنی اس عمر میں عام طور پر حیض آجاتا ہو اور اس عورت کو حمل کا شبہ بھی نہ ہو اور رضاعت یا بیماری کی وجہ بھی نہ ہو تو امام مالکؒ کے نزدیک وہ نو ماہ تک انتظار کرے اگر اس عرصہ میں اسے حیض نہ آئے تو پھر وہ تین ماہ تک عدت گذارے۔ اگر ان تین ماہ کے عرصہ کے اندر اسے حیض آجائے تو پھر تین حیض تک انتظار کرے۔ لیکن اگر ایک حیض آنے کے بعد دوسرا حیض نہ آئے تو پھر نو ماہ تک انتظار کرے۔ اگر نو ماہ تک کوئی حیض نہ آئے تو پھر تین ماہ تک عدت گذارے۔ اگر پھر ان تین ماہ کے عرصہ میں اسے حیض آجائے تو پھر تیسرے حیض کی انتظار کرے۔ لیکن اگر پھر اس انتظار میں نو ماہ گذر جائیں اور اسے تیسرا حیض نہ آئے تو وہ پھر تین ماہ عدت گذارے۔ اگر ان تین ماہ میں اسے تیسرا حیض آجائے تو اس کی عدت مکمل ہو گئی۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ اور جمہور کے نزدیک وہ عورت جس کو حیض آتے آتے بند ہو گیا ہو اور وہ ابھی حیض سے مایوسی کی عمر کو نہ پہنچی ہو تو وہ اس وقت تک انتظار کرے جب تک وہ اس عمر میں داخل ہو جائے جبکہ ایک عورت حیض سے مایوس ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد وہ تین ماہ عدت گذار کر آزاد ہو گی۔

امام مالکؒ نے اپنے مذہب کی بنیاد حضرت عمر بن الخطابؓ اور ابن عباسؓ کے قول پر رکھی ہے اور جمہور نے اپنے مذہب کی بنیاد ابن مسعودؓ اور زیدؓ کے قول پر رکھی

امام مالکؒ کے مذہب کی دلیل یہ ہے کہ عدت کی اصل غرض تو یہ ہے کہ رحم حمل سے صاف ہو جائے چونکہ کبھی حاملہ عورت کو بھی حیض آجاتا ہے

اس لئے ایسی عورت کے لئے مدتِ حمل تک انتظار کرنا اس غرض کے لئے ضروری ہے۔ جب مدت حمل گذر جائے اور اس دوران میں اسے حیض نہ آئے اور نہ ہی حمل ظاہر ہو تو اس کے بعد وہ تین ماہ عدت گذارے گی۔ اس دوران میں جب اسے حیض آ جائے تو پھر اسے حائضہ عورت سمجھ کر تین حیض عدت گذارنی ہوگی۔ پھر جب ایک حیض آنے کے بعد اس کا حیض بند ہو جائے گا تو پھر اس کے ساتھ پہلا سا سلوک کیا جائے گا۔ تاکہ اس کے متعلق ہر قسم کے شبہات رفع ہو جائیں۔

جمہور فقہاء اللہ تعالیٰ کے ارشاد کے ظاہر مفہوم کی طرف گئے ہیں۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

وَالّٰٓئِیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِّسَآئِکُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُھُنَّ ثَلٰثَۃُ اَشْھُرٍ [۱]

اس آیت کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ تین ماہ عدت صرف اس عورت کی ہے جو حیض سے مایوسی کی عمر کو پہنچ چکی ہو لیکن وہ عورت جس کا حیض کسی اور وجہ سے بند ہو گیا ہو اور وہ ابھی اس عمر تک نہ پہنچی ہو جبکہ عام طور پر عورتوں کو حیض آنا بند ہو جاتا ہے ایسی عورت پر اس آیت کے مطابق حکم لگانا درست نہیں ہے۔

جمہور کے اس استدلال پر ابن رشدؒ یہ فرماتے ہیں کہ یہ مذہب کہ ایسی عورت جس کو حیض آتے آتے رک گیا ہو وہ حیض سے مایوسی کی عمر تک انتظار کرے یہ بہت مشکل اور حرج کی بات ہے اگر اس کے متعلق یہ کہا جاتا کہ وہ بھی تین [۲] مہینے عدت گذارے زیادہ بہتر ہوتا۔

---

[۱] ترجمہ: اور (تمہاری بیویوں میں سے) وہ عورتیں جو حیض سے مایوس ہو چکی ہوں اگر انکی عدت کے متعلق تمہیں شبہ ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہے۔

[۲] اس بارہ میں ابن رشدؒ کا مذہب بالکل درست ہے۔ درحقیقت قرآن مجید کی مندرجہ بالا آیت میں ایسی عورت کا حکم بیان کیا گیا ہے جو اس عمر کو پہنچ چکی ہو جس میں حیض نہیں آتا۔ اور ایسی عورت جس کا حیض کسی اور وجہ سے بند ہو گیا ہو اس کا حکم مندرجہ بالا آیت کے وَالّٰٓئِیْ لَمْ یَحِضْنَ کے الفاظ میں بیان ہوا ہے کہ وہ عورتیں جن کو کسی اور وجہ سے حیض نہیں آتا ان کی عدت بھی تین مہینے ہے

ابن رشدؒ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ نے جو یہ کہا ہے کہ آیت کے الفاظ "اِنِ ارْتَبْتُمْ" کا اشارہ حیض کی طرف نہیں ہے بلکہ حکم کی طرف ہے۔ یہ تاویل ان کے مذہب کی تائید نہیں کرتی کیونکہ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ اس کے حیض کے متعلق تو کسی کو شبہ نہیں ہے یعنی اس بارہ میں کسی کو شبہ نہیں ہے کہ اسے حیض نہیں آتا۔ صرف اس کے حکم کے متعلق شبہ ہے۔ اور یہ ایسی ہی عدت کے متعلق ہو سکتا ہے جو حیض کی عمر سے گذر چکی ہو۔ لیکن اس کی عدت جو نُو مہینے تک رکھی ہے وہ اس عورت کی رکھی ہے جس کے حیض کے متعلق احتمال اور شبہ ہو۔ کیونکہ جس عورت کے متعلق یہ یقین ہو کہ وہ حیض سے مایوسی کی عمر کو پہنچ چکی ہے اور اس کو حیض آنے کا کوئی امکان نہیں ہے اس کے متعلق سب کا اتفاق ہے کہ وہ تین ماہ عدت گذارے۔

وہ عورت جس کا حیض کسی وجہ سے منقطع ہو۔ مثلاً رضاعت کی وجہ سے یا بیماری کی وجہ سے۔ تو اس کے متعلق امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ وہ حیض کے آنے کا انتظار کرے خواہ یہ مدت قلیل ہو یا کثیر۔

مستحاضہ جس کو کسی بیماری کی وجہ سے ہر وقت خون جاری رہتا ہو اور حیض کے خون اور بیماری کے خون میں امتیاز نہ ہوتا ہو۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس کی عدت ایک سال ہے لیکن اگر حیض اور بیماری کے خون میں امتیاز ہو سکتا ہو تو اس کے متعلق دو روایات ہیں۔ ایک یہ کہ وہ بھی ایک سال تک عدت گذارے اور دوسری یہ کہ وہ حیض کے خون کی پہچان کے مطابق تین حیض عدت گذارے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک وہ حساب لگا کر حیض کے حساب سے عدت گذارے کیونکہ حیض کا خون گہرا سرخ ہوتا ہے اور استحاضہ کا زردی مائل۔ لہذا اس تمیز کے ماتحت وہ حساب سے عدت گذارے۔

امام مالکؒ نے مستحاضہ کی عدت ایک سال اس لئے رکھی ہے کہ ان کے نزدیک مستحاضہ کا حکم بھی اس عورت کی طرح ہے جو حیض کی عمر میں ہو لیکن اسے حیض نہ آتا ہو۔ لہذا وہ نو ماہ مدت حمل کے اور تین مہینے مدت عدت کے مطابق

گذارے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح وہ نماز کے لئے اندازہ کر لیتی ہے اسی طرح عدت گذارنے کے لئے بھی اندازہ کر سکتی ہے۔ جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مستحاضہ کو ارشاد فرمایا تھا۔

اُتْرُکِی الصَّلٰوۃَ اَیَّامَ اَقْرَاءِكِ فَاِذَا ذَھَبَ عَنْكِ قَدْرُھَا فَاغْسِلِی الدَّمَ۔ [۱]

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہؓ بنت جُبیش کو ارشاد فرمایا:۔

اِذَا کَانَ دَمُ الْحَیْضِ فَاِنَّہٗ دَمٌ اَسْوَدُ یُعْرَفُ فَاِذَا کَانَ ذٰلِكَ فَاَمْسِکِیْ عَنِ الصَّلٰوۃِ فَاِذَا کَانَ الْاٰخَرُ فَتَوَضَّئِیْ وَصَلِّیْ فَاِنَّمَا ھُوَ عِرْقٌ [۲]

جن لوگوں نے مستحاضہ کے لئے مہینوں کے حساب سے عدت گذارنے کا حکم دیا ہے وہ اس مستحاضہ کے متعلق ہے جس کے خون حیض اور خونِ استحاضہ میں تمیز نہ ہو سکے کیونکہ خون کا انقطاع اور خون میں تمیز نہ ہونا دونوں برابر ہیں اس لئے دونوں کا ایک ہی حکم ہونا چاہیئے۔

وہ عورت جس کو حمل کا شبہ ہو اس کی عدت کا حکم یہ ہے کہ وہ وضع حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت تک انتظار کرے۔ بعض کے نزدیک یہ مدت چار سال ہے اور بعض کے نزدیک پانچ سال۔ اہلِ ظاہر کا مذہب یہ ہے کہ وہ نو ماہ تک انتظار کرے۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حاملہ عورت کی عدت وضع حمل ہے۔

---

[۱] ترجمہ:۔ تو حیض کے ایام میں نماز چھوڑ دے اور جب حیض کے ایام کی مقدار گذر جائے تو غسل کر کے خون کو صاف کرلے۔

[۲] ترجمہ:۔ جب حیض کا خون ہو تو وہ سیاہ ہوتا ہے اور پہچانا جاتا ہے جب اس قسم کا خون ہو تو تم نماز سے رُک جاؤ اور جب دوسرے رنگ کا خون ہو تو وضو کر کے نماز پڑھو کیونکہ وہ ایک رگ ہے (جو پھوٹ رہی ہے) (ابو داؤد باب من قال توضأ لکل صلوٰۃ)

جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :-

وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ [1]

لونڈیوں کی بھی وہی اقسام ہیں جو آزاد عورتوں کی بیان کی جا چکی ہیں۔

لونڈیوں کی اقسام اور ان کا حکم درج ذیل کیا جاتا ہے۔

حیض والی لونڈی کے متعلق داؤد اور اہل ظاہر کا مذہب یہ ہے کہ اسکی عدت بھی آزاد عورت کی طرح تین حیض ہے۔ اور یہی مذہب ابن سیرین کا ہے۔

اہلِ ظاہر اللہ تعالیٰ کے اس عمومی ارشاد کی طرف گئے ہیں :-

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْٓءٍ [2]

چونکہ لونڈی پر بھی "مطلقہ" کا اطلاق ہوتا ہے تو وہ بھی اس حکم میں شامل ہونی چاہیئے۔

جمہور کے مذہب کے مطابق اس عمومی حکم کو ایک قیاس کی بنا پر مخصوص کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ لونڈی طلاق اور عدت کے معاملہ میں حدّ کے مشابہ ہے۔ جس طرح لونڈی کی حد آزاد کی حد سے نصف ہوتی ہے اسی طرح اس کی عدت بھی آزاد عورت سے نصف ہوگی چونکہ تین حیض کا نصف نہیں ہوتا اس لئے اس کی عدت ڈیڑھ کی بجائے دو حیض رکھے گئے ہیں۔

وہ لونڈی جو حیض سے مایوس ہو یا صغیرہ ہو تو امام مالکؒ اور اکثر اہل مدینہ کے نزدیک اس کی عدت تین مہینے ہو گی۔ لیکن امام شافعیؒ۔ ابو حنیفہؒ۔ ثوریؒ اور ابو ثورؒ کے نزدیک اس کی عدت ڈیڑھ ماہ ہے کیونکہ حیض کا نصف نہیں ہو سکتا لیکن مہینے کا نصف ہو سکتا ہے۔

اگر کوئی شخص رجعی طلاق میں عدت کے اندر رجوع کرلے اور پھر مجامعت کرنے کے بغیر اسے دوبارہ طلاق دیدے تو کیا وہ عورت دوبارہ شروع سے

---

[1] ترجمہ:- اور جن عورتوں کو حمل ہو ان کی عدت وضع حمل تک ہے۔ (طلاق ع)

[2] ترجمہ:- اور جن عورتوں کو طلاق مل جائے وہ تین بار حیض آنے تک اپنے آپ روکے رکھیں۔ (بقرہ ع ۲۸)

عدت کے دن گزارے گی یا پہلی گذاری ہوئی عدت بھی دوسری عدت میں شمار ہوگی؟
جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ وہ دوبارہ پوری عدت گزارے۔
امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ وہ پہلی عدت کے ایام کو دوسری عدت میں شمار کرے۔
جمہور اور امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہر رجوع گذری ہوئی عدت کو کالعدم کر دیتا ہے۔ خواہ تعلقات زوجیت قائم ہوئے ہوں یا نہ ہوئے ہوں۔
ابن رشد کے نزدیک امام شافعیؒ کا قول زیادہ واضح اور قابلِ قبول ہے۔
اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو مالی تنگی سے مجبور ہو کر طلاق دے تو امام مالکؒ کے نزدیک اس کا رجوع اس صورت میں قابلِ قبول ہوگا جب وہ اسے نفقہ دے اگر وہ اسے نفقہ نہ دے گا تو رجوع صحیح نہ ہوگا اور وہ پہلی عدت کے مطابق بقیہ ایامِ عدت کو ختم کرے گی۔
اگر لونڈی عدت کے اندر آزاد ہو جائے تو وہ اس کے بعد لونڈی کی عدت پوری کرے گی یا آزاد عورت کی؟
امام مالکؒ کے نزدیک لونڈی کی عدت پوری کرے یعنی دو حیض یا دو ماہ۔
امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک رجعی طلاق میں اس کی عدت آزاد عورت کی عدت میں تبدیل ہو جائے گی۔ لیکن بائن طلاق میں لونڈی کی عدت ہی گذاریگی۔
امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک طلاق رجعی کی صورت میں آزاد عورت کی عدت گذارنے کی وجہ یہ ہے کہ رجعی طلاق میں عورت اپنی عدت میں پہلے خاوند کے ساتھ منسلک رہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اس کی وارث ہوتی ہے لہذا اس صورت میں بھی آزاد ہو جانے کی وجہ سے آزاد عورت کی عدت گذارے گی۔

عدت کے احکام تمام فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ رجعی طلاق کی صورت میں رہائش اور خوراک کے اخراجات عدت کے ایام میں خاوند کے ذمہ ہیں

اسی طرح حاملہ عورت کی طلاق کی صورت میں بھی عدت کے ایام میں اس کی رہائش، اور خوراک کے اخراجات خاوند کے ذمہ ہونگے۔

رجعی طلاق کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ[۱]

حاملہ عورت کے متعلق اللہ تعالےٰ فرماتا ہے:۔

وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ[۲]

وہ عورت جس کو بائنہ طلاق ہوگئی ہو اور وہ حاملہ نہ ہو اس کے متعلق فقہاء کے تین اقوال ہیں۔

اوّل:۔ علماء کوفہ کے قول کے مطابق اسے رہائش اور خوراک کے اخراجات دیئے جائیں گے۔

دوم:۔ امام احمدؒ۔ داؤدؒ۔ ابوثورؒ اور اسحاقؒ کا مذہب یہ ہے کہ اسے کسی قسم کے اخراجات نہیں دیئے جائیں گے۔

سوم:۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ اسے رہائش کے اخراجات دیئے جائیں گے لیکن خوراک کے نہیں۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب حدیث فاطمہؓ اور قرآن مجید کے ظاہر حکم میں اختلاف ہے۔

حدیث فاطمہؓ یہ ہے:۔

قَالَتْ طَلَّقَنِي زَوْجِي ثَلَاثًا عَلَىٰ عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَجْعَلْ لِي سُكْنَىٰ وَلَا نَفَقَةً[۳] (مسلم)

---

[۱] ترجمہ:۔ اے مسلمانو مطلقہ عورتوں کو وہیں رکھو جہاں تم اپنی طاقت کے مطابق رہتے ہو (طلاق ع۱)

[۲] ترجمہ:۔ اور اگر وہ حمل والی ہوں تو اس وقت تک ان پر خرچ کرو جب تک وضع حمل ہو جائے۔ (طلاق ع۱)

[۳] فاطمہؓ فرماتی ہیں کہ میرے خاوند نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں مجھے تین طلاقیں دیں۔ چنانچہ میں آپ کے پاس آئی اور اس کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ تمہارے لئے نہ رہائش کے اخراجات ہیں نہ نان و نفقہ کے (مسلم باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها)

بعض روایات میں ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-
اِنَّمَا السُّکْنٰی وَالنَّفَقَۃُ لِمَنْ لِزَوْجِهَا عَلَیْهَا الرَّجْعَۃُ [۱]

یہی قول حضرت علیؓ - ابن عباسؓ اور جابر بن عبداللہؓ سے مروی ہے:-
وہ لوگ جو نفقہ نہیں دلاتے لیکن رہائش کی ذمہ واری خاوند کے ذمہ عائد کرتے ہیں وہ فاطمہؓ کی مندرجہ بالا روایت سے جو موطاء امام مالکؒ میں الفاظ کی تبدیلی کے ساتھ مروی ہے استدلال کرتے ہیں۔
قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَیْسَ لَکِ عَلَیْہِ نَفَقَۃٌ وَأَمَرَهَا أَنْ تَعْتَدَّ فِیْ بَیْتِ ابْنِ اُمِّ مَکْتُوْمٍ [۲]
اس روایت میں سکنی کو ساقط نہیں کیا گیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ سکنی کا حکم اللہ تعالیٰ کے عمومی ارشاد کے ماتحت قائم ہے یعنی:-
اَسْکِنُوْهُنَّ مِنْ حَیْثُ سَکَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِکُمْ [۳]
یہ سوال کہ آپ نے اسے رہائش کے اخراجات دلائے تھے تو پھر اسے ابن ام مکتوم کے گھر عدت گذارنے کو کیوں کہا گیا۔ تو اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ چونکہ وہ بڑی زبان دراز تھی اس لئے اُسے خاوند کے گھر رہ کر عدت گذارنے سے باز رکھا۔
وہ فقہاء جن کے نزدیک سکنٰی اور نفقہ دونوں لازم ہیں ان کے نزدیک سکنٰی تو اللہ تعالےٰ کے مندرجہ بالا ارشاد سے ثابت ہے۔
نفقہ کے واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نفقہ سکنٰی کا تابع ہے پس جب رجعیہ اور حاملہ کے لئے خاوند کے گھر رہنا لازم قرار دیا گیا تو ساتھ ہی اسے

۱؎ ترجمہ آپ نے فرمایا کہ رہائش کے اخراجات اور نان ونفقہ اس عورت کے لئے ہے جس کے خاوند کو رجوع کا حق حاصل ہو۔

۲؎ ترجمہ:- رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارے لئے تمہارے خاوند کے ذمہ کوئی نفقہ نہیں ہے۔ نیز آپ نے فاطمہؓ کے متعلق حکم دیا کہ وہ ابن ام مکتوم کے گھر جاکر عدت گذارے۔ (موطاء امام مالک ومسلم باب المطلقۃ ثلاثا لا نفقۃ لہا)

نفقہ بھی دینا پڑے گا۔

حضرت عمرؓ سے ایک روایت منقول ہے کہ آپ نے فاطمہؓ کی روایت کے متعلق فرمایا:۔

هٰذَا لَا نَدَعُ كِتَابَ نَبِيِّنَا وَسُنَّتَهُ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ [۱]

اس ارشاد میں آپ کا منشاء اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد مدِ نظر تھا۔

اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِكُمْ

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے یہ مشہور و معروف امر تھا کہ آپ جہاں سکنیٰ لازم قرار دیتے وہاں نفقہ بھی لازم قرار دیتے تھے

ابن رشد فرماتے ہیں کہ سکنیٰ اور نفقہ میں فرق کرنا بڑا مشکل ہے اور جس نے یہ مذہب اختیار کیا ہے کہ سکنیٰ ہو اور نفقہ نہ ہو اس کے مذہب کی بنیاد کمزور ہے۔

وہ عورت جس کا خاوند فوت ہو گیا ہو اس کے متعلق سب کا اتفاق ہے کہ آزاد مرد کی آزاد بیوی کی عدت چار ماہ دس دن ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا [۲]

حاملہ عورت اور وہ لونڈی جس کو چار ماہ دس دن تک حیض نہ آئے اور انکا خاوند فوت ہو چکا ہو ان کی عدت میں اختلاف ہے۔

---

[۱] ترجمہ:۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ہم ایک عورت کے قول کی خاطر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور آپ کی حدیث کو چھوڑ نہیں سکتے۔ (حاشیہ منتقی جلد ۲ صفحہ ۶۴۹)

[۲] ترجمہ:۔ اور تم میں سے جن لوگوں کی رُوح قبض کر لی جاتی ہے اور وہ اپنے پیچھے بیویاں چھوڑ جاتے ہیں چاہیئے کہ وہ (یعنی بیویاں) اپنے آپ کو چار مہینے اور دس دن تک روک رکھیں (بقرہ ع ۳)

امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ چار ماہ دس دن کی مدت کے لئے یہ شرط ہے کہ اس دوران میں اسے کم از کم ایک مرتبہ حیض آجائے تاکہ یہ یقین ہو جائے کہ اس کا رحم حمل سے صاف ہے پس اگر اس مدت میں اسے حیض نہ آئے تو اس کے متعلق یہ شبہ ہوگا کہ وہ حاملہ ہے لہذا اسے مدتِ حمل یعنی نو ماہ تک عدت گذارنی ہوگی۔

امام مالکؒ کی ایک روایت یہ بھی ہے کہ ان کے نزدیک بعض عورتیں ایسی بھی ہوتی ہیں جن کو چار ماہ دس دن تک حیض نہیں آتا بلکہ اس عرصہ کے بعد آتا ہے اور وہ حاملہ بھی نہیں ہوتیں تو اس کے متعلق دو صورتیں ہونگی۔

اوّل:۔ اگر وہ ایسی عورتیں ہیں جن کی عادت یہ ہے کہ انہیں چار ماہ دس دن سے زیادہ عرصہ تک حیض نہیں آتا تو ان کے متعلق یہ حکم ہے کہ وہ حیض آنے تک انتظار کریں۔ خواہ یہ مدت چار ماہ دس دن سے زیادہ ہی کیوں نہ ہو۔

دوم:۔ اگر وہ ایسی عورتیں ہیں کہ انہیں عادۃً چار ماہ دس دن سے زیادہ عرصہ تک حیض نہیں آتا بلکہ شاذ و نادر طور پر کبھی کبھی ان کے ساتھ ایسا واقعہ پیش آجاتا ہے۔ تو وہ چار ماہ دس دن تک عدت گذاریں۔ اگر اس عرصہ میں ان کا حمل ظاہر نہ ہو تو ان کی عدت مکمل ہو گئی اور وہ دوسری جگہ نکاح کر سکتی ہیں۔ یہی مذہب امام ابو حنیفہؒ۔ شافعیؒ اور ثوریؒ کا ہے۔

وہ عورت جو حاملہ ہو اور اس کا خاوند فوت ہو گیا ہو اس کے متعلق جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اس کی عدت وضع حمل تک ہے ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے مندرجہ بالا عمومی ارشاد سے ہے۔ یعنی:۔

وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ [1]

اگرچہ یہ آیت طلاق کی عدت کے ضمن میں بیان ہوئی ہے تاہم یہ عام حکم ہے

---

[1] ترجمہ:۔ اور جو عورتوں کو حمل ہو ان کی عدت وضع حمل تک ہے (طلاق ع۱)

جس کا اطلاق وفات کی عدت پر بھی ہوتا ہے۔

اسی طرح اس مذہب کی تائید ام سلمۃ کی مندرجہ ذیل حدیث سے ہوتی ہے:۔

اَنَّ سُبَيْعَةَ الْاَسْلَمِيَّةَ وَلَدَتْ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِنِصْفِ شَهْرٍ فَجَاءَتْ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهَا قَدْ حَلَلْتِ فَانْكِحِيْ مَنْ شِئْتِ [۱]

امام مالکؒ نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ اس کی عدت وہ ہے جو ان دونوں میں سے آخر میں ختم ہو یعنی اگر چار ماہ دس دن کی مدت وضع حمل کے بعد ختم ہوتی ہو تو اس کی عدت چار ماہ دس دن ہو گی۔ اور اگر وضع حمل چار ماہ دس دن کے بعد ہو تو اس کی عدت وضع حمل ہو گی۔ اور اس قسم کی روایت حضرت علیؓ سے بھی مروی ہے۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ اسی طرح حاملہ عورتوں کے متعلق عمومی حکم یعنی وضع حمل اور وفات شدہ خاوند والی عورت کی عدت کے حکم یعنی چار ماہ دس دن میں موافقت ہو جاتی ہے۔

وہ لونڈی جس کا مالک فوت ہو گیا ہو اس کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) فوت ہونے والا اس کا خاوند ہو۔ (۲) فوت ہونے والا اس کا آقا ہو۔

(۳) وہ عورت ام ولد ہو (۴) وہ ام ولد نہ ہو۔

بیوی ہونے کی صورت میں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اس کی عدت آزاد عورت کی عدت سے نصف ہو گی۔ اہل ظاہر کا مذہب یہ ہے کہ اس کی عدت آزاد عورت کی عدت کے برابر ہو گی۔ یہی مذہب ان کے نزدیک مطلقہ لونڈی کی عدت کے متعلق ہے۔

---

[۱] ترجمہ۔ سبیعۃ الاسلمیۃ کے ہاں اس کے خاوند کی وفات سے نصف ماہ بعد بچہ پیدا ہوا چنانچہ وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنی عدت کے متعلق دریافت کرنے آئیں تو آپ نے فرمایا کہ تمہاری عدت ختم ہو گئی ہے اب تم جس کے ساتھ چاہو نکاح کر لو۔

(نسائی باب عدۃ الحامل المتوفی عنہا زوجہا)

ام ولد[1] کے متعلق امام مالکؒ۔ شافعیؒ۔ احمدؒ۔ لیثؒ اور ابو ثورؒ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی عدت ایک حیض ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک اگر وہ ایسی عورت ہے کہ اسے حیض نہیں آتا تو اس کی عدت تین ماہ ہوگی اور اسے رہائش کے اخراجات دیئے جائیں گے۔

امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب اور ثوریؒ کے نزدیک ام ولد کی عدت تین حیض ہے۔ یہی قول حضرت علیؓ اور ابنِ مسعودؓ کا ہے۔ اور ایک گروہ کے نزدیک اس کی عدت اس آزاد عورت کی عدت سے نصف ہے جس کا خاوند فوت ہو چکا ہو۔

ایک گروہ کے نزدیک اس کی عدت آزاد عورت کی عدت کے برابر یعنی چار ماہ دس دن ہے۔

امام مالکؒ کے مذہب کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ وہ زوجہ بھی نہیں ہے اور مطلقہ بھی نہیں ہے اس لئے اس کی عدت ان دونوں سے مختلف ہوگی۔ چونکہ مقصد صرف رحم کا پاک ہونا ہے اور وہ ایک حیض سے بھی ہو جاتا ہے اس لئے اس کی عدت ایک حیض ہوگی کیونکہ اس کی مثال اس لونڈی کی طرح ہے جس کا آقا فوت ہو چکا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ نہ زوجہ ہے نہ لونڈی ہے۔ اس لئے نہ وہ عدتِ وفات گذاریگی نہ عدت کنیز (لونڈی)، پس لازم آیا کہ وہ آزاد عورتوں کی طرح اپنے رحم کو پاک کرے اور وہ کم از کم مدت تین حیض ہے۔

وہ لوگ جو اس کے لئے عدتِ وفات یعنی چار ماہ دس دن قرار دیتے ہیں وہ ایک روایت سے استدلال کرتے ہیں جس کو عمرو بن العاص نے بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے:-

---

[1] ام ولد سے مراد وہ لونڈی ہے جس کے ہاں اس کے آقا کے نطفہ سے بچہ پیدا ہو وہ اپنے آقا کی وفات کے بعد آزاد ہوتی ہے۔

قَالَ لَا تَلْبِسُوْا عَلَيْنَا سُنَّةَ نَبِيِّنَا عِدَّةَ أُمِّ الْوَلَدِ إِذَا تُوُفِّيَ عَنْهَا سَيِّدُهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَّعَشْرًا [۱]

امام احمدؒ نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے اس لئے اسے نقل نہیں کیا جس نے اس کی عدت آزاد عورت سے نصف مقرر کی ہے اس نے اس کو لونڈی کے مشابہ قرار دیا ہے جو شادی شدہ ہو۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ اس حکم کے متعلق کوئی نص نہیں ملتی اس لئے مختلف فقہاء نے اس کو لونڈی یا آزاد عورت یا ان دونوں پر قیاس کیا ہے۔

ابن رشد کہتے ہیں کہ جس نے اس کو شادی شدہ لونڈی کے مشابہ قرار دیا ہے ان کا خیال ضعیف ہے۔ اور اس سے بھی زیادہ ضعیف ان کا خیال ہے جس نے ان کو آزاد مطلقہ کے مشابہ قرار دیا ہے۔

---

[۱] ترجمہ:۔ حضرت عمرو بن العاص نے فرمایا کہ ام ولد کی عدت کے متعلق جس کا آقا فوت ہو چکا ہو ہم پر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو مشتبہ نہ کرو۔ کیونکہ سنت کے مطابق اس کی عدت چار مہینے دس دن ہے۔

(بحوالہ محلی ابن حزم جلد ۱۰ صفحہ ۳۱۰)

دوسرا باب

متعہ (یعنی مطلقہ کو احسان کے طور پر کچھ دینا)

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ متعہ ہر مطلقہ عورت کے لئے واجب نہیں ہے۔ لیکن اہل ظاہر میں سے ایک گروہ کے نزدیک یہ ہر مطلقہ کے لئے واجب ہے اور ایک گروہ کے نزدیک یہ پسندیدہ ہے واجب نہیں ہے۔ اور یہی مذہب امام مالکؒ کا ہے۔

وہ فقہاء جن کے نزدیک بعض مطلقات کے لئے متعہ واجب ہے ان میں سے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک متعہ اس مطلقہ کے لئے واجب ہے جس کو مجامعت سے قبل طلاق دی گئی ہو اور اس کا کوئی معین مہر مقرر نہ کیا گیا ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک متعہ ہر اس مطلقہ کے لئے واجب ہے جس کو خاوند نے خود بیوی کے مطالبہ کے بغیر طلاق دی ہو اور اس کا مہر بھی مقرر نہ ہو اور اس سے مجامعت بھی نہ ہوئی ہو۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے:۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ۝[1]

اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ جس عورت کا مہر مقرر نہ ہو اور مجامعت سے قبل طلاق ہو گئی ہو اسی کے لئے متعہ ہے۔

---

[1] ترجمہ:۔ اے مومنو جب تم مومن عورتوں سے شادی کرو اور پھر ان کو ان کے چھونے سے پہلے طلاق دے دو تو تم کو کوئی حق نہیں کہ ان سے عدت کا مطالبہ کرو۔ چاہیئے کہ ان کو کچھ دنیوی نفع پہنچاؤ اور ان کو عمدگی سے رخصت کرو۔ (احزاب ع ۶)

اسی طرح اللہ تعالے فرماتا ہے:۔

وَ اِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ۔[۱]

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جس کا مہر مقرر ہوا اور مجامعت سے قبل طلاق ہو گئی ہو اس کے لئے متعہ نہیں ہے۔

امام شافعیؒ متعہ کے حکم کو عام قرار دیتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

وَ مَتِّعُوْهُنَّ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ[۲]

یہ حکم عام ہے اور اس میں سے تخصیص صرف اس کی گئی ہے جس کا مہر مقرر ہوا اور اسے مجامعت سے قبل طلاق دی گئی ہو جیسا کہ اوپر کی آیت میں بیان ہو چکا ہے یعنی اس کو صرف نصف مہر ملے گا۔ اور باقی سب مطلقات کے لئے متعہ لازم ہے۔

جمہور کے نزدیک مختلعہ کے لئے متعہ نہیں ہے کیونکہ وہ تو اپنے پاس سے کچھ رقم ادا کر کے خلع حاصل کرتی ہے۔ لیکن اہل ظاہر کے نزدیک وہ بھی ایک حکم کے ماتحت معاوضہ دیگی اور دوسرے حکم کے ماتحت متعہ لے گی۔

امام مالکؒ نے متعہ کو مستحسن اس لئے قرار دیا ہے کہ متعہ کے متعلق حکم دینے کے بعد آخر میں اللہ تعالےٰ فرماتا ہے:۔

حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ[۳]

یعنی جو اس کے متحمل ہو سکیں اور اپنے پاس سے کچھ استحسان کے طور پر

---

[۱] ترجمہ:۔ اور اگر تم انہیں قبل اس کے کہ تم نے انہیں چھوا ہو لیکن مہر مقرر کر دیا ہو طلاق دے دو تو اس صورت میں جو مہر تم نے مقرر کیا ہو اس کا آدھا ان کے سپرد کرنا ہوگا (بقرہ ع ۳۱)

[۲] ترجمہ:۔ اور چاہیئے کہ تم ان کو مناسب طور پر سامان دے دو یہ امر دولتمند پر اس کی طاقت کے مطابق لازم ہے اور نادار پر اس کی طاقت کے مطابق (بقرہ ع ۳۱)

[۳] ترجمہ:۔ ہم نے ایسا کرنا نیک لوگوں پر واجب کیا ہے (بقرہ ع ۳۱)

دے سکیں وہ ضرور دیں۔ پس اگر متعہ واجب ہوتا تو اس طرح ترغیب کے الفاظ وارد نہ ہوتے۔

مصالحت کنندگان کا تقرر

اس پر سب کا اتفاق ہے کہ جب میاں بیوی کے درمیان تنازعہ ہو جائے تو مصالحت کنندگان ان کے احوال معلوم کریں اور ان کے درمیان صلح کرانے کی کوشش کریں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا۔[1]

اس پر بھی سب کا اجماع ہے کہ یہ مصالحت کنندگان میاں اور بیوی کے خاندان میں سے ہونے چاہیئے یعنی ایک میاں کے خاندان سے ہو اور دوسرا بیوی کے خاندان سے ہو۔ سوائے اس کے کہ ان کے خاندان سے ایسے افراد نہ مل سکیں تو ایسی صورت میں باہر سے بھی لئے جا سکتے ہیں۔ اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ یہ مصالحت کنندگان اگر کسی نتیجہ تک نہ پہنچیں اور ان کے درمیان بھی اختلاف ہو جائے تو ان کا فیصلہ نافذ نہ کیا جائے گا۔

اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ مصالحت کنندگان کا یہ فیصلہ کہ میاں بیوی اپنے اختلافات مٹا کر صلح کر لیں تو ان کا فیصلہ قابلِ نفاذ ہوگا۔ خواہ ان کو زوجین نے اپنی طرف سے مقرر نہ کیا ہو۔ بلکہ ان کے خاندان کے دوسرے افراد نے مقرر کیا ہو۔

اس بارہ میں اختلاف ہے کہ اگر مصالحت کنندگان کا اس امر پر اتفاق ہو

---

[1] ترجمہ:۔ اور اگر تمہیں ان دونوں (یعنی میاں بیوی) کے آپس کے تعلقات میں تفرقہ کا خوف ہو تو ایک پنچ اس کے (یعنی مرد کے) رشتہ داروں سے اور ایک پنچ اس کے (یعنی عورت کے) رشتہ داروں سے مقرر کرو۔ (نساء ع ۶)

جائے کہ میاں بیوی کے درمیان تفریق کردی جائے توان کا یہ فیصلہ نافذ ہوگا یا نہیں؟

امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ خواہ زوجین نے ان کو اپنی طرف سے مقرر کیا ہو یا نہ کیا ہو مصالحت یا تفرقہ دونوں امور کے متعلق ان کا فیصلہ نافذ العمل ہوگا۔

امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان کا فرقت کا فیصلہ نافذ العمل نہ ہوگا سوائے اس کے کہ خاوند نے ان کو اس کا اختیار دیا ہو۔

امام مالکؒ کی دلیل حضرت علیؓ کا مذہب ہے کیونکہ ان کے نزدیک بھی مصالحت کنندگان کو ان ہر دو امور کا اختیار ہے خواہ خاوند نے ان کو اس کا اختیار دیا ہو یا نہ دیا ہو۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ طلاق کا اختیار سوائے خاوند کے اور کسی کو نہیں دیا گیا سوائے اس کے کہ خاوند خود کسی کو اس کا اختیار دیدے۔

امام مالکؒ کے اصحاب میں اس بارہ میں اختلاف ہے کہ اگر مصالحت کنندگان عورت کو تین طلاقیں دے دیں تو کتنی طلاقیں واقع ہونگی؟ ابن القاسم کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی۔

اشہب اور مغیرہ کے نزدیک تین طلاقیں ہی واقع ہونگی۔

ابن رشدؒ اس کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ طلاق کا اختیار صرف خاوند کے پاس ہے سوائے اس کے کہ اس کے خلاف کوئی صریح دلیل ہو۔

امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل حضرت علیؓ کی روایت ہے اور وہ یہ ہے کہ آپ نے ایک تنازعہ کے سلسلہ میں مصالحت کنندگان کو مخاطب کر کے فرمایا:۔

آپ جانتے ہیں کہ آپ کے سپرد کیا ذمہ داریاں ہیں اگر آپ دیکھیں کہ ان دونوں کے درمیان صلح بہتر ہے تو صلح کرادیں اور اگر دیکھیں کہ ان کے درمیان جدائی بہتر ہے تو جدائی کرادیں۔ اس پر عورت نے کہا کہ میں اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اس کے پیش کردہ احکام پر راضی ہوں اور اس کے پیش کردہ احکام

کے مطابق جو بھی فیصلہ میرے حق میں یا میرے خلاف ہوگا میں اسے قبول کرونگی۔ لیکن مرد نے کہا کہ اگر فیصلہ جُدائی کا ہوگا تو میں اسے قبول نہ کروں گا۔ اس پر حضرت علیؓ نے فرمایا کہ تمہیں خدا کی قسم ہے کہ جب تک اس بات کا اقرار نہ کرو جس کا اقرار تمہاری بیوی نے کیا ہے اس وقت تک تم یہاں سے جا نہیں سکتے۔

امام ابو حنیفہؒ کا استدلال یہ ہے کہ اس سے یہ ثابت ہوُا کہ مصالحت کنندگان کو علیحدگی کا فیصلہ کرنے کے لئے خاوند کی اجازت حاصل ہونا ضروری ہے۔

امام مالکؒ مصالحت کنندگان کو حاکمِ وقت کے قائم مقام قرار دیتے ہیں جس طرح حاکمِ وقت کو یہ اختیار ہے کہ جب وہ دیکھے کہ میاں بیوی کے اکٹھا رہنے میں ان کا ضرر ہے تو ان کے درمیان تفریق کردے

کتابُ الایلاء

کتاب الایلاء

(بیوی کے ساتھ تعلقاتِ زوجیت قائم نہ کرنیکی قسم کھانا)

اس بارہ میں اصل دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:-

لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ[1]

ایلاء کی تعریف کوئی شخص یہ قسم کھائے کہ وہ ایک مدت تک اپنی بیوی سے مجامعت نہ کرے گا۔ یہ مدت خواہ معین ہو یا غیر معین۔

فقہاء نے اس مسئلہ میں مندرجہ ذیل مسائل میں اختلاف کیا ہے۔

(۱) نصِّ صریح میں ایلاء کے لئے چار ماہ کا عرصہ توقف کرنے کا حکم ہے۔ کیا چار ماہ کا عرصہ گذرنے تک اگر ایلاء کرنے والا رجوع نہ کرے۔ تو اس کی بیوی کو خود بخود طلاق واقع ہو جائے گی یا چار ماہ کا عرصہ گذرنے کے بعد اس کے خاوند کو اختیار ہو گا چاہے تو رجوع کرے چاہے تو طلاق دے؟

(۲) کیا ایلاء ہر قسم کی قسموں سے ہو جاتا ہے یا اس کے لئے شرعی قسم کھانا ضروری ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات کی یا اس کی کسی صفت کی قسم کھانی ضروری ہے؟

(۳) اگر کوئی شخص بغیر قسم کھانے کے اپنی بیوی سے ایک عرصہ تک مجامعت نہیں کرتا تو کیا یہ بھی ایلاء کے حکم میں شامل ہے یا نہیں؟

(۴) کیا ایلاء کے لئے چار ماہ یا اس سے زیادہ کا عرصہ معین کرنا ضروری ہے، یا غیر معین عرصہ تک قسم کھانے والے پر بھی ایلاء کا حکم لازم آتا ہے؟

(۵) ایلاء کی طلاق بائن ہوگی یا رجعی؟

---

[1] ترجمہ: جو لوگ اپنی بیویوں کے متعلق قسم کھا کر ان سے علیحدگی اختیار کر لیتے ہیں ان کے لئے صرف چار مہینے تک انتظار کرنا جائز ہے۔ (بقرہ ع ۲۸)

(۶) ایلاء کے بعد خاوند نہ طلاق دے نہ رجوع کرے تو کیا قاضی اس کی بیوی کی علیحدگی کا فیصلہ دے سکتا ہے یا نہیں ؟

(۷) ایلاء کی صورت میں طلاق دینے کے بعد اگر کوئی شخص دوبارہ رجوع کرے تو کیا اس صورت میں ایلاء کا حکم بھی دوبارہ لاحق ہو جاتا ہے یا نہیں ؟

(۸) کیا ایلاء کے بعد عورت کے لئے عدت گذارنا ضروری ہے یا نہیں؟

(۹) کیا غلام کے ایلاء کا حکم بھی وہی ہے جو آزاد کے ایلاء کا ہے یا اس سے مختلف ہے ؟

(۱۰) کیا ایلاء کے بعد رجوع کے لئے عدت کے اندر مجامعت ضروری ہے یا نہیں ؟

اب ان مسائل کے متعلق فقہاء کے مذاہب۔ ان کے دلائل اور وجوہات اختلاف بالترتیب بیان کئے جاتے ہیں:۔

پہلا اختلاف یہ ہے کہ چار ماہ کا عرصہ گذرنے کے بعد عورت کو خود بخود طلاق واقع ہو جائے گی یا اس کے بعد دیکھا جائے گا کہ خاوند رجوع کرتا ہے یا طلاق دیتا ہے۔ چنانچہ خاوند کے اس رویہ کے مطابق اس پر حکم لگایا جائے گا۔

اس کے متعلق فقہاء کا مسلک درج ذیل ہے۔

امام مالکؒ۔ امام شافعیؒ۔ احمدؒ۔ ابو ثورؒ۔ داؤدؒ۔ اور لیثؒ کا مذہب یہ ہے کہ چار ماہ گذرنے کے بعد توقف کیا جائے گا۔ اس کے بعد اگر اس کا خاوند طلاق دے گا تو اسے طلاق ہو گی اگر رجوع کرے گا تو طلاق واقع نہ ہو گی۔ یہی مذہب حضرت علیؓ اور ابن عمرؓ کا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے اصحاب ثوری اور کوفیین کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ چار ماہ کے اندر رجوع کرلے گا تو بہتر ورنہ چار ماہ کے بعد اسے خود بخود

طلاق واقع ہو جائے گی یہی مذہب ابن مسعودؓ اور تابعین کی ایک جماعت کا ہے

وجہ اختلاف | اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ آیت قرآنی :-

فَإِنْ فَاءُوْ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ [۱]

میں فاءُوْ کا حکم چار ماہ گذرنے سے قبل عرصہ سے تعلق رکھتا ہے یا اس کے بعد سے۔

جن کے نزدیک اس حکم کے ماتحت رجوع کی گنجائش صرف چار ماہ سے پہلے پہلے ہے۔ ان کے نزدیک اگر وہ چار ماہ سے قبل رجوع نہ کرے گا تو اس کے بعد اسے خود بخود طلاق ہو جائے گی۔

ان فقہاء نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد :-

وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ [۲]

میں الفاظ عَزَمُوا الطَّلَاقَ کا یہ مطلب اخذ کیا ہے کہ وہ اس عرصہ کے گذرنے کے بعد اسے لفظاً طلاق دے الفاظ "سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ" سے بھی معلوم ہوتا ہے کیونکہ سمع کا تعلق تلفظ سے ہے اس لئے طلاق باللفظ ضروری ہے۔

امام مالکؒ نے اپنی تائید میں اس آیت سے چار دلائل پیش کئے ہیں :-

اوّل :- اللہ تعالیٰ نے "تَرَبُّص" یعنی توقف کا حق مرد کو دیا ہے۔ پس یہ حق اسی طرح کا ہے جس طرح میعادی قرضوں میں قرضہ ادا کرنے والے کو حاصل ہوتا ہے پس اس مدت تک مرد کو توقف کا اختیار ہے اس کے بعد چاہے تو طلاق دے اور چاہے تو رجوع کرے۔

دوم :- اللہ تعالیٰ نے فعلِ طلاق کی اضافت مرد کی طرف کی ہے یعنی مرد اگر

---

[۱] ترجمہ :- پھر اگر اس عرصہ میں صلح کے خیال کی طرف لوٹ آئیں تو اللہ تعالیٰ یقیناً بہت بخشنے والا اور بار بار رحم کرنے والا ہے۔ (بقرہ ع ۲۸)

[۲] ترجمہ :- اور اگر وہ طلاق کا فیصلہ کرلیں تو اللہ تعالیٰ بہت سننے والا اور بہت جاننے والا ہے۔ (بقرہ ع ۲۸)

طلاق دے گا تو واقع ہوگی نہ دے گا تو نہ ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ نے جو محض توقف اور تربص کو ہی طلاق کے قائم مقام قرار دیا ہے یہ مجازاً ہے اور حقیقت کو چھوڑ کر مجاز کو اختیار کرنا سوائے قطعی دلیل کے جائز نہیں ہے۔ اور اس جگہ ایسی کوئی قطعی دلیل اس امر کی پائی نہیں جاتی جس کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہم آیت کے ظاہر مفہوم کو چھوڑ کر مجاز کی طرف جائیں۔

سوم :۔ اللہ تعالیٰ نے آیت وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ میں یہ بتایا ہے کہ طلاق مسموع ہونی چاہیئے۔ اور مسموع طلاق الفاظ سے ہی ہوتی ہے چونکہ صرف مدت کا گذر جانا سمع سے تعلق نہیں رکھتا اس لئے یہ طلاق کی وجہ نہیں بن سکتی۔

چہارم :۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد فَاِنْ فَاءُوْ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ میں ظاہر الفاظ میں ہی تعقیب کا مفہوم شامل ہے۔ کیونکہ "ف" ایک حکم کے بعد دوسرے حکم کے لئے آتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ رجوع یا طلاق دینے کا اختیار مدتِ ایلاء کے گذر جانے کے بعد ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ چار ماہ کی عدت درحقیقت طلاق رجعیہ کی عدت کے مشابہ ہے۔ جس طرح طلاق رجعی میں عدت کی مدت اس لئے رکھی گئی ہے تا اس عرصہ میں خاوند نادم ہو کر رجوع کرے۔ اور اگر وہ رجوع نہ کرے تو اس کے بعد وہ رجوع نہیں کر سکتا۔ اور طلاق بائن ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ایلاء بھی طلاق رجعی کے مشابہ ہے لہٰذا اسے اختیار ہے کہ خواہ وہ اس عرصہ میں رجوع کرے خواہ اس کے بعد اسے طلاق یافتہ تصور کرے۔

حضرت ابن عباسؓ سے بھی اسی قسم کی روایت مروی ہے۔

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ کس قسم کی قسم ایلاء کے لئے مؤثر ہوگی؟

امام مالکؒ کے نزدیک ہر قسم کی قسم ایلاء کے لئے کافی ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک صرف ان قسموں سے ایلاء ہو سکتا ہے جو شریعت

یں مباح ہیں اور وہ اللہ تعالیٰ کی ذات یا اس کی صفات کی قسمیں ہیں۔
امام مالکؒ اللہ تعالےٰ کے عمومی ارشاد کی طرف گئے ہیں :-
لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ ۚ
امام شافعیؒ ایلاء کو کفارہ کی قسموں کے مشابہ قرار دیتے ہیں کیونکہ ان دونوں قسموں پر شرعی حکم مرتب ہوتا ہے اس لئے یہ دونوں قسمیں اپنی جنس میں بھی ایک دوسری کے مشابہ ہونی چاہئیں۔ یعنی جس طرح وہ قسمیں جن پر کفارہ لازم آتا ہے وہ وہی ہوتی ہیں جو دل کے ارادہ سے ہوں تکیہ کلام کے طور پر نہ ہوں لہٰذا ایلاء کی قسم بھی ایسی ہی ہونی چاہیئے۔

تیسرا اختلاف یہ ہے کہ اگر خاوند بغیر قسم کے ایک مدت تک بیوی سے تعلق پیدا نہ کرے تو یہ بھی ایلاء میں شامل ہوگا یا نہیں ؟
جمہور کا مذہب یہ ہے کہ قسم کے بغیر ایلاء کا حکم ثابت نہیں ہوتا۔ لیکن امام مالکؒ کے نزدیک بغیر قسم کے بھی ایلاء کا حکم لگایا جا سکتا ہے جبکہ یہ ثابت ہو کہ خاوند اس طرح اپنی بیوی کو ضرر پہنچانے کی کوشش کر رہا ہے۔ جمہور ظاہر حکم کی طرف گئے ہیں لیکن امام مالکؒ حکم کے مقصد اور معنی کی طرف گئے ہیں۔ ان کے نزدیک اس حکم کا فلسفہ یہ ہے کہ وہ اپنی بیوی سے علیحدگی کا عزم رکھتا ہے کبھی وہ عزم کو قسم کے ساتھ اور پختہ کر دیتا ہے کبھی بغیر قسم کے ہی اس عزم پر قائم رہتا ہے۔ بہر حال اس کی بیوی کو تو ان دونوں صورتوں میں یکساں نقصان پہنچتا ہے اس لئے ان دونوں کے حکم میں بھی کوئی فرق نہیں ہونا چاہئے۔

چوتھا اختلاف مدتِ ایلاء کے متعلق ہے۔

امام مالکؒ اور ان کے اصحاب جن کا یہ مذہب ہے کہ رجوع یا طلاق کا حق چار ماہ کا عرصہ گذر جانے کے بعد بھی ہوتا ہے ان کے نزدیک مدتِ ایلاء چار ماہ سے

زیادہ ہونی چاہیئے۔

امام ابوحنیفہؒ اور وہ فقہاء جن کے نزدیک رجوع چار ماہ کے اندر ہونا چاہیئے ان کے نزدیک ایلاء کی مدت صرف چار ماہ ہے۔

ابن ابی لیلیٰؒ اور حسن بصریؒ کے نزدیک جب خاوند قطع تعلق کی قسم کھائے اور اس کی مدت خواہ چار ماہ سے کم بیان کرے یا زیادہ اس پر ایلاء کا حکم لگایا جائیگا لیکن عملاً اس کے لئے قسم کے وقت سے چار ماہ کی مدت مقرر کی جائے گی۔ اگر اس عرصہ میں رجوع کرلے گا تو بہتر ورنہ اس کی طرف سے طلاق سمجھی جائے گی۔

حضرت ابن عباسؓ کی ایک روایت کے مطابق ایلاء یہ ہے کہ خاوند اپنی بیوی سے ہمیشہ کے لئے تعلقاتِ زوجیت منقطع کرنے کی قسم کھائے۔

پانچواں اختلاف یہ ہے کہ ایلاء کے بعد جو طلاق دی جائے گی وہ رجعی ہوگی یا بائن؟

اس کے متعلق امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ یہ طلاق رجعی ہوگی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ وہ طلاق جو کسی شرعی حکم کے ماتحت دی جاتی ہے وہ رجعی سمجھی جاتی ہے سوائے اس کے کہ اس کے خلاف کوئی شرعی دلیل موجود ہو جو پہلے حکم سے زیادہ مضبوط ہو۔ ایلاء کی صورت میں علیحدگی بھی چونکہ شرعی حکم کے ماتحت ہوئی ہے اس لئے شرعی حکم کے تقاضا کے مطابق اس پر رجعی طلاق واقع ہوگی۔

وجہ اختلاف ایک طرف ایلاء کی مصلحت کا تقاضا ہے اور دوسری طرف طلاق کا اصل حکم ہے۔

جس نے طلاق کے اصل حکم کو ملحوظ رکھا اس نے اسے طلاق رجعی قرار دیا اور جس نے مصلحت کو ملحوظ رکھا اس نے اسے طلاق بائن قرار دیا۔ کیونکہ اگر اسے طلاق بائن قرار نہ دیا جائے تو ایلاء کرنے والا ہمیشہ ایلاء کرتا رہے گا اور رجوع کرتا رہے گا۔

چھٹا اختلاف یہ ہے کہ اگر خاوند ایلاء کی مدت گذرنے کے بعد نہ طلاق دے اور نہ رجوع کرے تو کیا قاضی اُسے طلاق دے سکتا ہے یا نہیں؟

اس کے متعلق امام مالکؒ کا یہ مذہب ہے کہ قاضی اسے طلاق دے سکتا ہے

اہلِ ظاہر کا مذہب یہ ہے کہ قاضی اسے قید کرے یہاں تک کہ وہ طلاق دے یا رجوع کرے۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب بھی مصلحت۔ اور طلاق کا ظاہری حکم ہے جس نے مصلحت کو ملحوظ رکھا اس نے یہ کہا کہ قاضی طلاق دے سکتا ہے جس نے طلاق کے ظاہری حکم کو ملحوظ رکھا اس کے نزدیک طلاق کا حق صرف خاوند کو ہے اس لئے قاضی اسے طلاق نہیں دے سکتا۔

ساتواں اختلاف یہ ہے کہ اگر ایلاء کرنے والا خاوند ایلاء کے بعد طلاق دیدے۔ اس کے بعد رجوع کرلے تو کیا رجوع کے بعد ایلاء کا حکم پھر عود کر آتا ہے یا نہیں؟

اس کے متعلق امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر رجوع کے بعد اس سے مجامعت نہ کرے تو ایلاء کا حکم پھر عود کر آئے گا خواہ اس کی طلاق رجعی ہو یا بائن۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صرف بائن طلاق سے ایلاء کا حکم ساقط ہو جاتا ہے رجعی سے نہیں۔ امام شافعیؒ کا ایک قول بھی اسی کے موافق ہے۔ اور اس کو مزنیؒ نے اختیار کیا ہے۔

فقہاء کی ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ رجوع کے بعد ایلاء کا حکم عود نہیں کرتا سوائے اس کے کہ وہ قطع تعلق کی دوبارہ قسم کھائے۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کا سبب بھی مصلحت اور طلاق کی ظاہری شرط ہے۔ ظاہری شرط یہ ہے کہ شریعت میں ایلاء کے لئے قسم کھانا ضروری ہے لیکن یہ قسم ایک ہی نکاح میں ہو یعنی ایک نکاح کی قسم دوسرے نکاح پر اثر انداز نہیں ہوتی۔ دوسری طرف مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ ایلاء کے حکم کے ذریعہ

عورت کو جس ضرر سے بچانا مقصود تھا اس سے وہ مقصد پورا نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس طرح اس کا خاوند دوبارہ اسے تنگ کرنے کے لئے ایلاء نہیں کرے گا اور نہ اس کے ساتھ تعلق قائم کرے گا جس سے وہ کالمعلّقہ ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالکؒ نے یہ کہا ہے کہ طلاق خواہ کسی قسم کی ہو رجوع کے بعد اس پر ایلاء کا حکم پھر عود کر آئے گا۔ خواہ وہ دوبارہ قسم کھائے یا نہ کھائے۔

آٹھواں اختلاف یہ ہے کہ وہ عورت جس سے ایلاء کیا گیا ہو اس کے لئے ایلاء کی عدت بھی گذارنا ضروری ہے یا نہیں؟

اس کے متعلق جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اس کے لئے عدت گذارنا ضروری ہے۔

جابرؓ بن زید کا مذہب یہ ہے کہ اگر چار ماہ کے عرصہ میں اسے تین حیض آ جائیں تو اس صورت میں اسے مزید عدت گذارنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ چار ماہ گذارنے کے بعد وہ آزاد ہوگی۔

ایک روایت کے مطابق حضرت ابن عباسؓ کا بھی یہی مذہب تھا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ عدت کی غرض تو یہ ہے کہ اس عرصہ میں اس کا رحم حمل وغیرہ سے صاف ہو جائے اور یہ غرض تین حیض آنے سے پوری ہو چکی ہے۔ اس لئے مزید عدت گذارنے کی ضرورت نہیں ہے۔

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ وہ ابھی ایک مطلقہ ہے اس لئے وہ دیگر مطلقہ عورتوں کی طرح عدت گذارے گی۔

وجہ اختلاف عدت میں عبادت اور مصلحت دونوں اغراض موجود ہیں جس نے مصلحت کی جہت کو ملحوظ رکھا اس کے نزدیک اسے مزید عدت گذارنے کی ضرورت نہیں ہے۔ جس نے عبادت کی جہت کو ملحوظ رکھا اس کے نزدیک اسے عدت گذارنی چاہیئے۔ عدت کو عبادت اس لئے کہا گیا ہے کہ عدت گذارنا اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل میں ہے اس لئے اس حکم

کی تعمیل ایک قسم کی عبادت ہے۔

نواں اختلاف یہ ہے کہ غلام کے ایلاء کا حکم بھی وہی ہے جو آزاد کے ایلاء کا حکم ہے یا اس سے مختلف ہے؟

امام مالکؒ کے نزدیک غلام کے ایلاء کی مدت دو ماہ ہے۔ یعنی آزاد سے نصف مدت اس میں حدود اور طلاق کے احکام پر قیاس کیا گیا ہے۔

امام شافعیؒ اور اہلِ ظاہر کے نزدیک غلام کا ایلاء بھی آزاد کے ایلاء کی طرح ہے اس لئے اس کی مدت بھی چار ماہ ہوگی۔ انہوں نے قرآن مجید کے عمومی حکم کو ملحوظ رکھا ہے۔

نیز قَسم کے معاملہ میں چونکہ آزاد اور غلام دونوں برابر سمجھے جاتے ہیں اور ایلاء بھی ایک قِسم کی قَسم ہے اس لئے ان دونوں کا ایک ہی حکم ہونا چاہیئے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایلاء میں عورت کی جہت کو دیکھا جائے گا نہ کہ مرد کو۔ یعنی اگر عورت آزاد ہوگی تو ایلاء کی مدت چار ماہ ہوگی خواہ اس کا خاوند غلام ہو یا آزاد۔ لیکن اگر عورت کنیز ہوگی تو اس کے ایلاء کی مدت دو ماہ ہوگی خواہ اس کا خاوند آزاد ہو یا غلام۔ گویا امام ابوحنیفہؒ کا مذہب غلام کے ایلاء کے متعلق بھی وہی ہے جو اس کی عورت کے متعلق ہے اور امام صاحب نے عدت کا قیاس غلام کی حدّ پر کیا ہے۔ لیکن ابن رشد یہ کہتے ہیں کہ یہ قیاس درست نہیں ہے کیونکہ حدّ پر قیاس کرنے کی غرض تو یہ تھی کہ غلام کے جُرم کی قباحت آزاد کے جُرم کی قباحت سے کمتر ہے اس لئے اس کی سزا بھی آزاد سے نصف رکھی گئی ہے۔ لیکن اس جگہ یہ غرض مفقود ہے کیونکہ غلام کا ایلاء اور آزاد کا ایلاء بلحاظ قَسم کے دونوں مساوی ہیں اس لئے ان میں فرق کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔

ابن رشد اس مذہب پر مزید جرح اس طرح کرتے ہیں کہ ایلاء کی مدت مقرر کرنے کی دو۲ اغراض مدِ نظر رکھی گئی ہیں۔

(۱) خاوند کے لئے سہولت۔ (۲) بیوی سے ضرر کا ازالہ۔
اگر ہم کنیز کے لئے چار ماہ سے کم مدت مقرر کریں تو اس سے کنیز سے ضرر کا ازالہ تو ہو جائے گا لیکن خاوند کو زیادہ تنگی ہو جائے گی کیونکہ اسے چار ماہ کے اندر رجوع کا حق تھا اب وہ دو ماہ میں محدود ہو گیا حالانکہ غلام کی نسبت آزاد اس بات کا زیادہ مستحق ہے کہ اس کو سہولت دی جائے اور اسے ضرر سے بچایا جائے۔
لہٰذا اس قیاس کے ماتحت ایلار کی مدت صرف اس صورت میں کم ہونی چاہیئے جبکہ خاوند غلام ہو اور بیوی آزاد ہو۔ اور یہ مذہب کسی فقیہہ نے بھی اختیار نہیں کیا لہٰذا مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کو اس حکم میں برابر قرار دیا جائے۔

وہ لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ غلامی کی وجہ سے مدتِ ایلار میں کمی ہو جاتی ہے ان میں یہ اختلاف باقی ہے کہ اگر ایلار کے بعد کنیز آزاد ہو جائے تو کیا اس صورت میں ایلار کی مدت آزاد کے برابر ہو جائے گی یا نہیں؟

امام مالک کے نزدیک اس صورت میں ایلار کی مدت زیادہ نہ ہو گی لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زیادہ ہو جائے گی یعنی اگر بیوی کنیز ہو اور وہ ایلاء کی مدت گذار رہی ہو کہ اس دوران میں وہ آزاد ہو جائے تو اس صورت میں وہ دو ماہ کی بجائے چار ماہ ایلار کی مدت گذارے گی۔

ابن القاسم کے نزدیک وہ نابالغ لڑکی جو تعلقاتِ زوجیت کے قابل نہ ہو اس کے لئے ایلار نہیں ہوتا۔ کیونکہ تعلقاتِ زوجیت ترک کرنے سے اسے کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔ لیکن اگر وہ اس دوران میں بالغ ہو جائے تو وہ بلوغ کے وقت سے چار ماہ کی مدت مکمل کرے۔

اسی طرح خصی اور وہ شخص جو جماع پر قادر نہ ہو اس کے لئے بھی ایلاء نہیں ہے

دسواں اختلاف یہ ہے کہ کیا ایلار سے رجوع کے لئے یہ ضروری ہے کہ عدت کے اندر اندر خاوند تعلقاتِ زوجیت بھی قائم کرے یا یہ ضروری نہیں ہے؟

جمہور کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے۔ لیکن امام مالک کے نزدیک اگر مجامعت نہ کرنے کا کوئی معقول عذر نہ ہو مثلاً بیماری وغیرہ۔ تو اس صورت میں رجوع صحیح نہ ہوگا اور عدت گذارنے کے بعد وہ آزاد ہو جائے گی۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ بعض فقہاء نے اس رجوع کو جدید نکاح کے قائمقام قرار دیا ہے۔ یعنی رجوع کے بعد پہلا ایلاء ختم ہوگیا خواہ رجوع لفظاً کرے یا مجامعت کے ساتھ۔ اس کے بعد اگر دوبارہ ایلاء کرے گا تو ایلاء کی تجدید ہوگی ورنہ نہیں۔ یہ جمہور کا مذہب ہے۔

بعض فقہاء نے اِس رجوع کو اس طلاق دینے والے شخص کے رجوع کے مشابہ قرار دیا ہے جس نے تنگدستی کی وجہ سے طلاق دی ہو۔ اور پھر وہ رجوع اس حالت میں کرے۔ جبکہ تنگدستی ابھی دُور نہ ہوئی ہو تو جس طرح ایسا رجوع کالعدم ہے۔ اسی طرح ایلاء کے بعد بغیر جماع کے رجوع کرنے والے کا رجوع بھی کالعدم ہے کیونکہ اس قسم کے رجوع کے بعد اب بھی بیوی کا ضرر قائم ہے یہ مذہب امام مالکؒ کا ہے۔

کتاب الظہار

کتاب الظہار

ظہار کے احکام کے بارہ میں اصل راہنمائی قرآن مجید سے ہوتی ہے اور اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال اور روایات سے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد قرآن مجید میں ان الفاظ میں وارد ہوا ہے:-

وَالَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ[1] (الآیۃ)

حدیث میں اس کے متعلق مندرجہ ذیل روایات آئی ہیں:-

(۱) خولہ بنت مالک کی روایت:-

قَالَتْ ظَاهَرَ مِنِّيْ زَوْجِيْ أُوَيْسُ ابْنُ الصَّامِتِ فَجِئْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَشْكُوْا إِلَيْهِ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ يُجَادِلُنِيْ فِيْهِ وَيَقُوْلُ اتَّقِي اللّٰهَ فَإِنَّهُ ابْنُ عَمِّكِ فَمَا خَرَجْتُ حَتّٰى أَنْزَلَ اللّٰهُ "قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِيْ تُجَادِلُكَ فِيْ زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيْ إِلَى اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا" (الآیۃ)

فَقَالَ لِيُعْتِقْ رَقَبَةً قَالَتْ لَا يَجِدُ قَالَ فَلْيَصُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ قَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ إِنَّهُ شَيْخٌ كَبِيْرٌ مَا بِهِ مِنْ صِيَامٍ قَالَ فَلْيُطْعِمْ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا قَالَتْ مَا عِنْدَهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَصَدَّقُ بِهِ قَالَ فَإِنِّيْ سَأُعِيْنُهُ بِعَرَقٍ مِنْ تَمْرٍ قَالَتْ وَأَنَا أُعِيْنُهُ بِعَرَقٍ آخَرَ قَالَ لَقَدْ أَحْسَنْتِ اذْهَبِيْ فَأَطْعِمِيْ عَنْهُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا[2]

---

[1] ترجمہ:- جو لوگ اپنی بیویوں کو ماں کہہ دیتے ہیں پھر اس کے بعد جو کچھ انہوں نے کہا تھا اس کی طرف لوٹ آتے ہیں ان کو چاہیئے کہ وہ ایک غلام آزاد کریں (مجادلہ عٔ)

[2] خولہ بنت مالک فرماتی ہیں کہ میرے خاوند اُویس نے میرے ساتھ ظہار کیا۔ چنانچہ میں رسول اللہ صلعم

(بقیہ ترجمہ:- ص ۲۵۳ پر)

(۲) سلمۃ بن صخر کی روایت :-

عَنْ سَلَمَۃَ بْنِ صَخْرٍ قَالَ کُنْتُ امْرَأً اُصِیْبُ مِنَ النِّسَاءِ مَالَا یُصِیْبُ غَیْرِیْ فَلَمَّا دَخَلَ شَھْرُ رَمَضَانَ خِفْتُ اَنْ اُصِیْبَ مِنِ امْرَأَتِیْ شَیْئًا یُتَابِعُ بِیْ حَتّٰی اُصْبِحَ فَظَاھَرْتُ مِنْھَا حَتّٰی یَنْسَلِخَ شَھْرُ رَمَضَانَ فَبَیْنَمَا ھِیَ تَخْدِمُنِیْ ذَاتَ لَیْلَۃٍ اِذْ تَکَشَّفَ لِیْ مِنْھَا شَیْءٌ فَلَمْ اَلْبَثْ اَنْ نَزَوْتُ عَلَیْھَا فَلَمَّا اَصْبَحْتُ خَرَجْتُ اِلٰی قَوْمِیْ فَاَخْبَرْتُھُمُ الْخَبَرَ وَقُلْتُ امْشُوْا مَعِیْ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالُوْا لَا وَاللّٰہِ فَانْطَلَقْتُ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَاَخْبَرْتُہٗ فَقَالَ اَنْتَ بِذَاکَ یَا سَلَمَۃُ قُلْتُ اَنَا بِذَاکَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ مَرَّتَیْنِ وَاَنَا صَابِرٌ لِاَمْرِ اللّٰہِ عَزَّ وَجَلَّ فَاحْکُمْ فِیَّ مَا اَرَاکَ اللّٰہُ قَالَ حَرِّرْ رَقَبَۃً قُلْتُ وَالَّذِیْ بَعَثَکَ

بقیہ ترجمہ ص ۲۵۱

کی خدمت میں حاضر ہوئی اور آپکے پاس اس امر کی شکایت کی۔ آپ فرماتی ہیں۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم مجھے میرے خاوند کے متعلق سمجھاتے رہے چنانچہ آپ نے مجھے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ سے ڈرو (تمہارا خاوند تمہارے چچا کا بیٹا ہے اس کے خلاف شکایت نہ کرو) چنانچہ آپ فرماتی ہیں کہ میں وہاں سے نہ نکلی یہاں تک کہ قرآن مجید کی آیات نازل ہوئیں کہ (اے رسول) اللہ تعالیٰ نے اس عورت کی دعا کو سن لیا ہے جو اپنے خاوند کے متعلق تجھ سے بحث کرتی تھی اور اللہ تعالیٰ سے فریاد کرتی تھی اور اللہ تعالیٰ تم دونوں کی بحث سن رہا تھا۔ اس پر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلمۃ کو فرمایا کہ اپنے خاوند کو کہو کہ ایک غلام آزاد کرے۔ حضرت خولہ نے جواب دیا کہ وہ اسکی توفیق نہیں رکھتا۔ آپ نے فرمایا پھر اسے کہو کہ دوماہ کے متواتر روزے رکھے۔ حضرت خولہ نے جواب دیا یا رسول اللہ وہ تو بوڑھا آدمی ہے روزے رکھنے کی بھی اسے طاقت نہیں ہے۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ اسے کہو کہ وہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔ حضرت خولہ نے جواب دیا کہ اس کے پاس ایسی کوئی چیز نہیں ہے جو صدقہ میں دے سکے۔ آپ نے فرمایا کہ میں اسے امداد کے طور پر ایک ٹوکرہ کھجور کا ابھی دونگا۔ حضرت خولہ نے فرمایا کہ میں بھی ایک ٹوکرہ کھجور کا دونگی۔ آپ نے فرمایا تم نے اچھا کام کیا ہے پس اب جا کر اپنے خاوند کی طرف سے ساٹھ مسکینوں کو کھلادو۔ (ابوداؤد باب فی الظہار)

ترجمہ :- سلمۃ بن صخر بیان کرتے ہیں کہ ازدواجی تعلقات کے لحاظ سے میں دوسروں کی نسبت بیوی کی طرف زیادہ رغبت رکھتا تھا۔ چنانچہ جب رمضان کا مہینہ آیا تو مجھے یہ خدشہ لاحق ہوا کہ مبادا مجھے اپنی بیوی سے کوئی ایسا امر لاحق ہو جس سے میرے لئے مشکل پیدا ہو جائے۔ چنانچہ جب دن چڑھا تو میں نے اپنی بیوی کے

بِالْحَقِّ مَا اَمْلِكُ رَقَبَةً غَيْرَهَا وَضَرَبْتُ صَفْحَةَ رَقَبَتِيْ قَالَ فَصُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ قَالَ وَهَلْ اَصَبْتُ الَّذِيْ اَصَبْتُ اِلَّا مِنَ الصِّيَامِ قَالَ فَاَطْعِمْ وَسْقًا مِنْ تَمْرٍ بَيْنَ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا قَالَ وَالَّذِيْ بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَقَدْ بِتْنَا وَحْشَيَيْنِ مَا لَنَا طَعَامٌ قَالَ فَانْطَلِقْ اِلٰى صَاحِبِ صَدَقَةِ بَنِيْ زُرَيْقٍ فَلْيَدْفَعْهَا اِلَيْكَ فَاَطْعِمْ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا وَسْقًا مِّنْ تَمْرٍ وَكُلْ اَنْتَ وَعِيَالُكَ بَقِيَّتَهَا فَرَجَعْتُ اِلٰى قَوْمِيْ فَقُلْتُ وَجَدْتُ عِنْدَكُمُ الضِّيْقَ وَسُوْءَ الرَّاْيِ وَوَجَدْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ السَّعَةَ وَحُسْنَ الرَّاْيِ وَقَدْ اَمَرَنِيْ بِصَدَقَتِكُمْ۔ (ابو داؤد باب الظہار)

بقیہ ترجمہ صفحہ ۲۵۶

رمضان کے اختتام تک ظہار کیا۔ ایک رات جبکہ وہ میری خدمت کر رہی تھی تو اس کے جسم کا کوئی حصہ ننگا ہو گیا جس سے میں بے اختیار ہو گیا اور اس کے ساتھ مجامعت کی۔ جب صبح ہوئی تو میں اپنی قوم کے لوگوں کے پاس آیا اور انہیں یہ واقعہ بتایا اور انہیں کہا کہ میرے ہمراہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چلو۔ انہوں نے میرے ساتھ جانے سے انکار کیا۔ چنانچہ میں خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گیا اور اپنا واقعہ بیان کیا۔ آپ نے دو دفعہ فرمایا کہ اے سلمۃ تو نے ایسا کام کیا ہے؟ سلمۃ بن صخر نے دو دفعہ جواب دیا۔ ہاں یا رسول اللہ مجھ سے ایسا فعل سرزد ہوا ہے اور میں اللہ تعالیٰ کے حکم کو برداشت کرنے کے لئے تیار ہوں پس جو کچھ اللہ تعالیٰ کا ارشاد میرے متعلق ہو آپ مجھے اس کا حکم دیں۔ آپ نے فرمایا کہ ایک غلام آزاد کرو۔ سلمۃ بن صخر فرماتے ہیں کہ میں نے جواب دیا کہ مجھے اس خدا کی قسم ہے جس نے آپ کو حق و صداقت کے ساتھ بھیجا ہے میں اپنی گردن کے سوا اور کسی کا مالک نہیں ہوں۔ یہ کہتے ہوئے اُنہوں نے اپنی گردن پر ہاتھ مارا اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پھر تم دو ماہ کے متواتر روزے رکھو تو سلمۃ نے جواب دیا کہ مجھے جو مصیبت لاحق ہوئی ہے اس کا باعث بھی تو روزے ہی تھے۔ آپ نے فرمایا کہ پھر ایک وسق کھجور ساٹھ مسکینوں میں تقسیم کرو۔ سلمۃ نے جواب دیا کہ مجھے اس خدا کی قسم ہے جس نے آپ کو حق و صداقت کے ساتھ بھیجا ہے ہم نے آج رات بغیر کھانے کے گذاری ہے۔ آپ نے فرمایا کہ پھر تم اس شخص کے پاس جاؤ جس کے پاس بنی زریق کے صدقات جمع ہوتے ہیں تاکہ وہ تمہیں اس میں سے کچھ دے۔ اس میں سے تم ایک وسق ساٹھ مسکینوں کو کھلا دو اور باقی اپنے اوپر اور اپنے اہل و عیال پر خرچ کرو۔ سلمۃ بن صخر فرماتے ہیں کہ میں اپنی قوم کی طرف گیا اور ان کو کہا کہ میں نے تمہارے پاس سے تنگی اور ناپسندیدہ رائے حاصل کی لیکن رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے میں نے فراخی اور عمدہ رائے حاصل کی۔ آپ نے مجھے تم سے صدقہ لینے کا ارشاد فرمایا ہے۔ (ابو داؤد باب فی الظہار)

نوٹ:۔ ایک وسق پانچ من اور اڑھائی سیر کے برابر ہے۔

ظہار کے مسائل کے متعلق بحث کرتے وقت سات امور کا بیان کرنا نہایت ضروری معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ ہیں :-
(۱) ظہار کے الفاظ- (۲) کفارہ واجب ہونے کے شرائط (۳) ظہار کن عورتوں سے ہو سکتا ہے ؟ (۴) ظہار کرنے والے پر کن چیزوں کی حرمت لازم آتی ہے ؟ (۵) ظہار کے بعد دوبارہ نکاح کرنے سے پہلا ظہار پھر عود کر آتا ہے یا نہیں ؟ (۶) ظہار کے بعد ایلار ہو سکتا ہے یا نہیں ؟ (۷) ظہار کے کفارہ کے احکام-

ظہار کے الفاظ

تمام فقہار اس امر پر متفق ہیں کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کو یہ کہے کہ تم میرے لئے ایسی ہو جیسے میری ماں کی پیٹھ (یعنی حرام ہو) تو یہ ظہار ہے اس بارہ میں اختلاف ہے کہ اگر وہ پیٹھ کے علاوہ کسی اور عضو کا نام لے یا اپنی ماں کے علاوہ کسی اور رشتہ دار عورت کی پیٹھ سے تشبیہ دے جس کا نکاح اس کے لئے شرعاً حرام ہے تو کیا یہ بھی ظہار میں شامل ہے یا نہیں ؟
امام مالکؒ کے نزدیک یہ بھی ظہار ہے- لیکن علمار کی ایک جماعت کے نزدیک اعضار میں سے صرف پیٹھ اور رشتہ داروں میں سے صرف ماں کی تشبیہ سے ہی ظہار ہوتا ہے-
امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ظہار ہر اس عضو سے تشبیہ دینے سے ہو جاتا ہے جس کی طرف دیکھنا حرام ہے-

وجہ اختلاف ایک طرف ظاہر حکم ہے اور دوسری طرف اس حکم کا معنی اور مقصد ہے- مفہوم اور معنی کے لحاظ سے ماں اور دوسری وہ رشتہ دار عورتیں جن سے نکاح ہمیشہ کے لئے حرام قرار دیا گیا ہے حرمت میں برابر ہیں- اسی طرح حرمت کے لحاظ سے ماں اور ان دیگر عورتوں کی پیٹھ اور دوسرے

پرائیویٹ اعضاء برابر ہیں۔ اس لئے ان کے ذکر سے بھی ظہار ہو جانا چاہیئے۔

ظاہر شریعت کے لحاظ سے ظہار صرف اس کو کہا جائے گا۔ جس میں صرف پیٹھ اور ماں کا ذکر ہو۔

اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو صرف یہ کہے کہ تم میری ماں کی طرح ہو اور پیٹھ کا ذکر نہ کرے تو کیا اس سے بھی ظہار ہو جاتا ہے یا نہیں؟

امام شافعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایسے موقعہ پر اس کی نیت معلوم کی جائے گی۔ کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ اس سے اس کی مراد ماں کی طرح عزت و تکریم ہو۔ لیکن امام مالکؒ کے نزدیک یہ الفاظ بھی ظہار کے الفاظ میں شامل ہیں۔

اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ایسی عورت کی پیٹھ سے مشابہت دے جو اس کے لئے ہمیشہ کے لئے حرام نہیں ہے تو امام مالکؒ کے نزدیک یہ بھی ظہار ہے۔ اور ابن الماجشون کے نزدیک یہ ظہار نہیں ہے۔

اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ بعض کے نزدیک اپنی بیوی کو ایسی عورت سے تشبیہہ دینا جو ہمیشہ کے لئے حرام نہیں ہے۔ اس عورت سے تشبیہہ کی طرح ہے جو ہمیشہ کے لئے حرام ہے۔ پس جس نے ان دونوں کو برابر قرار دیا اس نے اسے ظہار قرار دیا دوسرے نے نہیں۔

وجوبِ کفارہ کی شرائط

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ کفارہ اس وقت تک واجب نہیں ہوتا جب تک ظہار کرنے والا دوبارہ جماع یا ارادۂ جماع نہ کرے۔

جمہور کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:۔

وَالَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ الآیہ (مجادلہ ع)

یہ آیت اس بارہ میں نص ہے کہ کفارہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب ظہار کرنے والا ظہار کے بعد اپنی بیوی کے ساتھ دوبارہ ازدواجی تعلقات قائم کرے یا قائم کرنے کا ارادہ کرے۔

جمہور کی قیاسی دلیل یہ ہے کہ ظہار کا کفارہ بھی قسم کے کفارہ کی طرح ہے۔ جس طرح قسم کے کفارہ کے لئے ضروری ہے کہ پہلے قسم توڑی جائے یا قسم توڑنے کا ارادہ کیا جائے۔ اسی طرح ظہار کے کفارہ کے لئے بھی یہ ضروری ہے کہ ظہار کرنے والا پہلے اپنے قول سے منحرف ہو کر اپنی بیوی سے مجامعت کرے یا اس کا ارادہ کرے۔

مجاہد اور طاؤس کا مذہب یہ ہے کہ ظہار کے کفارہ کے لئے جماع یا ارادۂ جماع شرط نہیں ہے بلکہ نفسِ ظہار سے ہی کفارہ لازم آجاتا ہے۔ کیونکہ یہ کفارہ قتل اور روزہ توڑنے کے کفارہ کی مانند ہے کہ نفسِ فعل سے ہی کفارہ لازم آجاتا ہے کسی زائد معنی اور مفہوم کی ضرورت نہیں ہے۔

جمہور کی دلیل کا انہوں نے یہ جواب دیا ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں ظہار کو طلاق سمجھا جاتا تھا۔ اسلام آنے کے بعد اس حرمت کو کفارہ کے ذریعہ منسوخ کر دیا۔ یعنی جاہلیت میں ظہار کی وجہ سے عورت حرام ہو جاتی تھی اسلام میں اس حرمت کو حلت میں تبدیل کرنے کے لئے کفارہ کا حکم دے دیا گیا۔ اور قرآن مجید

میں جو یہ کہا گیا ہے۔ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا۔ اس میں "عود" کے معنی اسلام میں عود کرنا ہے

وہ لوگ جو کفارہ کے لئے عود کے قائل ہیں انہوں نے بھی عود کے مفہوم میں اختلاف کیا ہے۔

امام مالکؒ سے اس بارہ میں تین روایات منقول ہیں:۔

(۱) عود کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص اپنی بیوی کو اپنے پاس رکھنے کا ارادہ کرے اور مجامعت کا قصد کرے۔

(۲) صرف مجامعت کا قصد کرے یہ ان کے اصحاب کا مشہور قول ہے اور یہی مذہب امام احمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ کا ہے۔

(۳) اس سے عملاً مجامعت کرے یہ امام مالکؒ کے اصحاب کی ضعیف روایت ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک عود کا مطلب صرف اِمساک ہے یعنی بیوی کو اپنے پاس رکھنے کا ارادہ کرنا۔ امام شافعیؒ یہ کہتے ہیں کہ جو شخص ظہار کے بعد اسے اپنے پاس رکھتا ہے اور طلاق نہیں دیتا جبکہ وہ اس عرصہ میں طلاق دے سکتا تھا۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ اس نے اپنے قول سے عملاً رجوع کر لیا ہے۔ پس اس رجوع کے بعد۔ بیوی کی حرمت کو حلت میں تبدیل کرنے کے لئے کفارہ ادا کرے۔

داؤد اور اہل ظاہر کا مذہب یہ ہے کہ عود کا مطلب دوسری دفعہ ظہار کرنا ہے یعنی جب کوئی شخص ایک دفعہ ظہار کرے تو اس پر کوئی کفارہ نہیں ہے پھر جب دوبارہ ظہار کرے گا تو اس پر کفارہ لازم ہو گا کیونکہ ان کے نزدیک عود کا یہی مطلب ہے۔

امام مالک کا مشہور مذہب دو اصولوں پر مبنی ہے۔

یعنی کفارہ کا وجوب اس وجہ سے ہوتا ہے کہ اس شخص نے ظہار کے ذریعہ جس چیز کو اپنے اوپر حرام کیا تھا اب اس سے رجوع کر کے وہ اپنے لئے حلال کر رہا ہے۔ یہ رجوع یا مجامعت سے ہو سکتا ہے یا مجامعت کے عزم و ارادہ سے

اب عَود کا معنی محض مجامعت ہو یہ ممکن نہیں ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے
فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ؕ[1]
اس آیت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ مجامعت سے قبل کفارہ ادا کرنا ضروری ہے۔ نیز یہ کہ کفارہ سے قبل مجامعت حرام ہے تو معلوم ہوا کہ اس جگہ عود کے معنی صرف ارادۂ جماع ہے۔

امام مالک اور ان کے موافقین کہتے ہیں کہ اگر عود کے معنے محض امساک یعنی طلاق سے رُکنے کے ہیں تو ظہار کے معنے امساک سے بالکل برعکس ہونے چاہیئے یعنی ظہار کے معنے طلاق کے ہونے چاہیئیں۔ اور یہ مذہب کسی کا بھی نہیں ہے

غرض فقہاء نے مختلف نتیجے نکالتے ہوئے اس مسئلہ کا تجزیہ کیا ہے اور مختلف نتائج اخذ کئے ہیں۔ مثلاً داؤد ظاہری نے عود کے معنی ظہار میں تکرار کے کئے ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔ یا دوسرے فقہاء نے عود کے معنے مجامعت کے یا امساک کے یا مجامعت کا ارادہ کے کئے ہیں۔

ابن رشد ان مختلف نتائج کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عود کے معنی تکرارِ ظہار کے تو نہیں ہو سکتے کیونکہ تکرارِ ظہار تو تاکید کے لئے ہے اور تاکید سے کفارہ لازم نہیں آتا۔

اسی طرح عود کے معنے مجامعت کی نیت سے امساک اور رُکنے کے بھی نہیں ہو سکتے کیونکہ امساک تو پہلے سے موجود ہی ہے کیونکہ ابھی تک اس نے طلاق نہیں دی لہذا امساک تو موجود ہوا اب مجامعت کا ارادہ باقی رہ گیا۔ پس جب اس نے مجامعت کی نیت سے امساک کیا تو گویا اس نے نفسِ مجامعت کا ہی ارادہ کیا لہذا ثابت ہوا کہ عود کے معنی مجامعت کے ارادہ کے ہی ہیں۔

امام شافعی رح نے جو یہ کہا ہے کہ عود کے معنی محض ارادہ امساک ہے ان کا

---

[1] ترجمہ:- ان کے لئے ضروری ہے کہ قبل اس کے کہ وہ دونوں میاں بیوی ایک دوسرے کو چھوئیں ایک غلام آزاد کریں۔ (مجادلہ ع)

مطلب یہ ہے کہ امساک کی اصل غرض مجامعت ہے ۔ گویا انہوں نے ایک چیز کے لازم معنی کو اصل چیز کے قائمقام قرار دیا ہے۔ یعنی امساک کو مجامعت کے قائمقام قرار دیا ہے لہذا انھوں نے ان دونوں کا حکم بھی ایک ہی قرار دیا ہے۔
اسی طرح امام شافعیؒ نے ایک استدلال یہ کیا ہے کہ امساک کا ارادہ وجوب کفارہ کا سبب ہے گویا ارتفاع امساک سے ارتفاع کفارہ لازم آیا یعنی جب امساک نہ رہا تو کفارہ بھی نہ رہا۔ کیونکہ امساک نہ رہنے کا مطلب ظہار کے بعد طلاق ہے جب طلاق ہوگئی تو کفارہ کا کیا مطلب ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالکؒ کی دوسری روایت میں مزید احتیاط سے کام لیا گیا ہے اس روایت کے مطابق انہوں نے عود کے معنی ارادۂ امساک اور ارادہ مجامعت دونوں لئے ہیں.
ابن رشد کے نزدیک عود بمعنے مجامعت ضعیف ہے ۔ اور نص صریح کے خلاف ہے۔ جن لوگوں نے ظہار کو قسم کے مشابہ قرار دیا ہے یعنی جس طرح قسم کا کفارہ قسم توڑنے کے بعد واجب ہوتا ہے اسی طرح ظہار کا کفارہ مجامعت کے بعد واجب ہونا چاہیئے۔ یہ قیاس درست نہیں ہے کیونکہ یہ نص صریح کے خلاف ہے۔ چنانچہ نص صریح میں یہ حکم ہے کہ ظہار کرنے والا کفارہ ادا کرنے سے پہلے مجامعت نہیں کرسکتا اس لئے عود کے معنے نفس مجامعت کے لینا صحیح نہیں ہے۔
اس باب میں بعض فروع میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے۔ مثلاً یہ کہ ظہار کے بعد عود کے عزم سے قبل ظہار کرنے والا اپنی بیوی کو طلاق دیدے یا اس کی بیوی مر جائے تو کیا خاوند کو کفارہ ادا کرنا ہوگا یا نہیں؟
جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ ایسی صورت میں اس پر کفارہ لازم نہیں ہے۔ سوائے اس کے کہ عود کے ارادہ کے بعد اسے طلاق دیدے۔ یا ایک طویل عرصہ تک امساک کے بعد اسے طلاق دیدے تو اس صورت میں اسے کفارہ ادا کرنا ہوگا۔

عثمان جتی کا مذہب یہ ہے کہ جب ظہار کے معًا بعد طلاق دیدے تو ایسی صورت میں طلاق کے بعد اسے کفارہ ادا کرنا ہو گا۔ اور اگر اس کی بیوی عود کے ارادہ سے قبل مر جائے تو وہ اس کا اس وقت تک وارث نہ ہو گا جب تک کفارہ ظہار ادا نہ کرے گا۔

ابن رشد کا خیال یہ ہے کہ یہ مذہب نصِ صریح کے خلاف ہے کیونکہ کفارہ تو عود کے بعد واجب ہوتا ہے اور اس شخص نے تو ظہار کے معًا بعد طلاق دیدی ہے اور عود نہیں کیا۔ لہٰذا یہ مذہب نصِ صریح کے خلاف ہے۔

ظہار کس عورت سے ہو سکتا ہے

اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ اپنی منکوحہ بیوی سے ظہار ہو سکتا ہے لیکن لونڈی اور اجنبی عورت سے ظہار کے وقوع کے متعلق اختلاف ہے اسی طرح اگر بیوی خاوند سے ظہار کرے تو کیا یہ بھی صحیح ہے یا نہیں ہے۔ اس بارہ میں بھی اختلاف ہے۔

لونڈی سے ظہار کے متعلق امام مالکؒ۔ ثوریؒ اور ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ اس کا ظہار بھی وہی حکم رکھتا ہے جو آزاد بیوی کا ہے۔ اسی طرح مدبرہ اور ام ولد کا حکم بھی وہی ہے جو آزاد بیوی کا ہے۔

امام شافعیؒ۔ ابو حنیفہؒ۔ احمدؒ۔ اور ابو ثورؒ کا مذہب یہ ہے کہ لونڈی سے ظہار صحیح نہیں ہوتا۔

اوزاعی کا مذہب یہ ہے کہ اگر لونڈی سے مجامعت کرتا ہے تو اس سے ظہار ہو سکتا ہے۔ اور اگر مجامعت نہیں کرتا تو یہ قسم ہے اور اس سے کفارۂ قسم لازم آتا ہے۔

عطار کا مذہب یہ ہے کہ اس کا ظہار صحیح ہو گا لیکن اس کا کفارہ آزاد بیوی کے کفارہ سے نصف ہو گا۔

وہ لوگ جو لونڈی کے ظہار کو صحیح قرار دیتے ہیں وہ اپنی تائید میں اللہ تعالےٰ کے عمومی ارشاد کو پیش کرتے ہیں۔

وَالَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْ نِّسَائِهِمْ

چونکہ لونڈیاں بھی نساء میں شامل ہیں اس لئے ان کا حکم بھی وہی ہوگا جو دوسری بیویوں کا ہے۔

وہ لوگ جو لونڈی کے ظہار کو صحیح قرار نہیں دیتے ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کے ارشاد :-

لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ

میں نساء سے مراد صرف منکوحہ بیویاں لی گئی ہیں اسی طرح آیت ظہار میں بھی نساء سے مراد منکوحہ بیویاں ہی ہونی چاہیئے۔

فریقین کے مندرجہ بالا دلائل سے معلوم ہوا کہ ان کے درمیان وجہ اختلاف یہ ہے کہ ایک فریق کے نزدیک ظہار۔ ایلاء کے مشابہ ہے۔ پس جس طرح آیت ایلاء میں نساء سے مراد بیویاں ہیں اسی طرح آیت ظہار میں بھی نساء سے مراد منکوحہ بیویاں ہیں۔

دوسرے فریق کے نزدیک نساء کا لفظ عام ہے جو لونڈیوں اور بیویوں دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اس لئے ظہار لونڈیوں سے بھی اسی طرح صحیح ہے جس طرح بیویوں سے۔

یہ امر کہ کیا ظہار کے لئے یہ ضروری ہے کہ عورت ظہار کرنے والے کی منکوحہ ہو؟ اس کے متعلق امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ یہ ضروری نہیں ہے۔ ان کے نزدیک اگر کوئی شخص کسی عورت کے متعلق یہ کہے کہ اگر وہ میرے نکاح میں آگئی تو اس کی پیٹھ میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے تو امام مالکؒ کے نزدیک یہ ظہار صحیح ہوگا اور جب وہ اس کے نکاح میں آئے گی یہ ظہار اس پر اثرانداز ہوگا۔

اسی طرح اگر وہ کسی عورت کی تعیین کئے بغیر ظہار کرے مثلاً یہ کہے کہ میں جس عورت سے بھی نکاح کرونگا۔ اس کی پیٹھ میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے تو یہ ظہار بھی صحیح ہوگا۔ (امام مالک کے نزدیک غیر معین عورت سے ظہار صحیح ہے۔ ایلاء صحیح نہیں ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ۔ ثوریؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک ظہار صرف منکوحہ عورت سے ہی ہو سکتا ہے۔ غیر منکوحہ سے نہیں ہو سکتا۔

ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ ظہار مملوکہ عورت سے ہو سکتا ہے یہ قول امام شافعیؒ۔ ابو ثورؒ۔ اور داؤد کا ہے۔

ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ غیر معین عورتوں سے ظہار نہیں ہو سکتا لیکن معین عورتوں سے ہو سکتا ہے۔ مثلاً یہ کہے کہ اگر فلاں شہر یا فلاں قبیلہ یا فلاں محلہ کی عورت سے نکاح کروں تو اس کی پیٹھ میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے۔ تو یہ ظہار صحیح ہوگا۔ یہ قول ابن ابی لیلی۔ اور حسن بن حی کا ہے۔

فریق اول کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ کہ اپنے عہد کو پورا کرو۔ چونکہ یہ بھی ایک عہد ہے لیکن ملکیت کے ساتھ مشروط ہے تو ہم اسے ایسا ہی سمجھیں گے جیسا کہ وہ فی الحال اس کا مالک ہے کیونکہ مومن پر عہد کی پابندی لازم ہے لہذا یہ ظہار صحیح ہوگا۔

امام شافعیؒ کی دلیل حضرت عمرو بن شعیب کی ایک روایت ہے جو انہوں نے اپنے باپ سے بیان کی ہے۔ اور وہ یہ ہے:۔

اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا طَلَاقَ اِلَّا فِیْمَا

لہ اس بارہ میں امام مالکؒ کے نزدیک ایلاء اور ظہار کے حکم میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ ایلاء ایک قسم کی طلاق ہے اور ایلاء میں اس قسم کی طلاق کا مطلب یہ ہے کہ وہ عمر بھر کے لئے دنیا کی تمام عورتوں کو اپنے لئے حرام کر رہا ہے۔ چونکہ یہ شرعی حکمت کے خلاف ہے اس لئے غیر معین عورتوں کے لئے ایلاء جائز نہیں ہے۔

ظہار میں چونکہ یہ صورت نہیں ہے اور اس سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ بلکہ کفارہ ادا کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے انہوں نے غیر معین عورتوں کے ظہار کو صحیح قرار دیا ہے۔

يَمْلِكُ وَلَا عِتْقَ اِلَّا فِيْمَا يَمْلِكُ وَلَا بَيْعَ اِلَّا فِيْمَا يَمْلِكُ وَلَا وَفَاءَ بِنَذْرٍ اِلَّا فِيْمَا يَمْلِكُ۔ [۱]

جیساکہ اوپر بیان ہو چکا ہے اس باب میں یہ بھی اختلاف کیا گیا ہے کہ کیا عورت بھی مرد سے ظہار کر سکتی ہے یا نہیں؟ مثلاً اپنے خاوند کو یہ کہے کہ تمہاری شرمگاہ میرے باپ کی شرمگاہ کی طرح ہے۔ تو کیا اس قسم کا ظہار صحیح ہوگا یا نہیں؟

علماء کے اس بارہ میں تین اقوال بیان ہوئے ہیں:۔

مشہور قول یہ ہے کہ عورت کی طرف سے ظہار صحیح نہیں ہوتا۔ یہ امام مالکؒ اور شافعیؒ کا قول ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ عورت پر کفارۂ قسم لازم آتا ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ یہ ظہار صحیح ہے اور عورت پر ظہار کا کفارہ لازم ہے۔

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ ظہار طلاق کے مشابہ ہے پس جس طرح عورت کو طلاق کا اختیار نہیں ہے اسی طرح اسے ظہار کا بھی اختیار نہیں ہے جس نے عورت کے ظہار کو درست قرار دیا اس کے نزدیک ظہار قسم کے مشابہ ہے۔ پس جس طرح عورت کی قسم صحیح ہوتی ہے اسی طرح اس کا ظہار بھی صحیح ہونا چاہیئے۔

تیسرے گروہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کے اس قول سے نہ تو ظہار لازم آئیگا نہ عدمِ ظہار۔ بلکہ اس کو اس قول سے کم از کم کفارہ ادا کرنا ہوگا۔ اور وہ کفارۂ قسم ہے۔ ابن رشد کے نزدیک یہ قول ضعیف ہے۔

---

[۱] ترجمہ:۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ طلاق صرف اس عورت کو ہوتی ہے جو اپنی زوجیت میں ہو۔ اور آزادی صرف اس غلام کی صحیح ہے جو اپنی ملکیت میں ہو۔ اور بیع صرف اس چیز کی صحیح ہے جو اپنی ملک میں ہو اور نذر صرف اس چیز سے ادا ہو سکتی ہے جو اپنی ملک میں ہو۔

(ترمذی باب لا طلاق قبل النکاح)

ظہار سے کس قسم کے افعال حرام ہوتے ہیں

اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ ظہار کرنے والے پر مجامعت حرام ہو جاتی ہے۔ لیکن مجامعت کے علاوہ دیگر ذرائع لذت کے متعلق اختلاف ہے

امام مالکؒ کے نزدیک مجامعت اور دیگر تمام ذرائع لذت حرام ہو جاتے ہیں۔ مثلاً بوسہ لینا۔ مس کرنا۔ شہوت کی نظر سے اس کی طرف دیکھنا۔ البتہ وہ اس کے ہاتھ۔ پاؤں اور چہرے کو شہوت کی نظر سے دیکھ سکتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا بھی یہی مذہب ہے لیکن ان کے نزدیک صرف شرمگاہ کو دیکھنا مکروہ ہے۔ دیگر تمام اعضاء کو شہوت کی نظر سے دیکھ سکتا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مجامعت کے علاوہ دیگر تمام ذرائع لذت کا حصول جائز ہے۔ یہی مذہب امام احمدؒ اور ثوریؒ کا ہے۔

امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔

مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّتَمَاسَّا

اس سے معلوم ہوا کہ کفارہ ادا کرنے سے قبل مس کرنا منع ہے کیونکہ مس کا لفظ عام ہے اور یہ مباشرت اور دیگر تمام ذرائع لذت کے لئے استعمال ہوتا ہے کیونکہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے متعلق یہ قسم کھائے کہ وہ اس سے مس نہیں کرے گا تو وہ اس پر حرام ہو جاتی ہے لہذا یہ معلوم ہوا کہ مس طلاق کے الفاظ کے قائمقام ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مس کا لفظ اس جگہ مجامعت سے کنایہ ہے اس لئے مجامعت کے علاوہ دیگر معنوں میں استعمال نہیں ہوگا کیونکہ یہ لفظ یا تو جماع کے لئے استعمال ہوگا اور یا جماع کے علاوہ ظاہری مس پر۔ چونکہ جماع کے معنوں میں اس کا استعمال مجازی ہے اور ہاتھ لگانے کے معنوں میں حقیقی اور فقہاء نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ آیت قرآنی میں مس کے معنی جماع کے ہیں۔

یعنی انہوں نے اس کے حقیقی معنوں کو چھوڑ کر مجازی معنوں کو اختیار کیا ہے
کیونکہ حقیقت اور مجاز دونوں ایک وقت میں ایک لفظ میں جمع نہیں ہو سکتے
اس لئے اس کے دیگر معنے چھوڑنے پڑیں گے۔

ابن رشد کہتے ہیں کہ وہ لوگ جن کے نزدیک مشترک لفظ میں عمومیت ہوتی
ہے اور اس سے حقیقی اور مجازی دونوں معنے بیک وقت لئے جا سکتے ہیں ان کا
یہ قول نہایت درجہ ضعیف ہے اور قابلِ قبول نہیں ہے۔

کیا دوبارہ نکاح سے ظہار کا حکم دوبارہ لازم آتا ہے

اگر کوئی شخص ظہار کے بعد کفارہ ادا کرنے سے قبل طلاق دیدے پھر اس سے
نکاح کرلے تو کیا یہ ظہار دوبارہ عود کر آئے گا یا نہیں ؟

امام مالک رح کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس نے تین سے کم طلاقیں دی تھیں اور عدت
کے اندر یا بعد اس نے رجوع کر لیا تھا تو اسپر کفارہ واجب ہے۔

امام شافعی رح کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس نے عدت کے اندر رجوع کیا ہے تو
اس صورت میں اس پر کفارہ لازم ہے لیکن اگر اس نے عدت کے بعد رجوع کیا
یعنی نکاح جدید کیا تو اس صورت میں اس پر کفارہ واجب نہیں ہے امام شافعی رح
سے امام مالک رح کے موافق بھی ایک قول منقول ہے۔

امام محمد بن حسن رح کے نزدیک ظہار کا حکم دوبارہ عود کر آتا ہے خواہ اس نے تین
طلاقوں کے بعد رجوع کیا ہو یا ایک طلاق کے بعد۔

وجہ اختلاف اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ فقہا میں اس بارہ میں نزاع
ہے کہ کیا طلاق سے تمام احکامِ زوجیت ساقط ہو جاتے ہیں یا نہیں ؟

بعض کے نزدیک بائن طلاق سے پہلے احکام ساقط ہو جاتے ہیں اور تین
طلاقوں سے کم میں پہلے احکام ساقط نہیں ہوتے۔

بعض کے نزدیک کسی قسم کی طلاق سے بھی پہلے احکام ساقط نہیں ہوتے۔

ابن رشد کے نزدیک بظاہر ان لوگوں کا قول زیادہ درست ہے جن کے نزدیک ہر قسم کی طلاق سے پہلے تمام احکام ساقط ہو جاتے ہیں۔

ظہار کے بعد ایلاء بھی واقع ہو جاتا ہے یا نہیں؟

جب خاوند کی نیت بیوی کو محض تنگ کرنا ہو اور اس نے ظہار کے بعد کفارہ ادا نہ کیا ہو بلکہ اس کے بعد ایلاء کر لیا ہو تو کیا یہ ایلاء بھی درست ہوگا یا نہیں؟

اس بارہ میں امام ابو حنیفہ رح اور امام شافعی رح کا مذہب یہ ہے کہ ظہار کا حکم اور ہے اور ایلاء کا حکم اور ہے۔ چونکہ دو حکم ایک دوسرے پر اثر انداز نہیں ہوتے اس لئے ظہار پر ایلاء واقع نہ ہوگا خواہ اس کی نیت ضرر پہنچانے کی ہو یا نہ ہو یہی مذہب اوزاعی رح اور ایک اور جماعت کا ہے۔

امام مالک رح کے نزدیک ایلاء ظہار کے بعد واقع ہو جاتا ہے بشرطیکہ اس کی نیت ایلاء سے ضرر پہنچانا ہو۔

ثوری رح کے نزدیک ظہار کے بعد ایلاء کرنے سے چار ماہ کے بعد وہ بائن ہو جاتی ہے۔ خواہ اس کی نیت ضرر پہنچانے کی ہو یا نہ ہو۔

وجہ اختلاف جس نے معنی اور مقصد کو ملحوظ رکھا ہے اس کے نزدیک ظہار کے بعد ایلاء واقع ہو جاتا ہے لیکن جس نے ظاہر مفہوم کو لیا ہے اس کے نزدیک ایک حکم دوسرے حکم پر اثر انداز نہیں ہوتا۔

کفارۂ ظہار کے احکام

ظہار کے کفارہ میں مختلف امور پر بحث کی جائے گی۔ مثلاً:-

(۱) کفارہ کی انواع۔ (۲) کفارہ کی ترتیب۔ (۳) شرائط کفارہ۔ (۴) ایک کفارہ کب واجب ہوتا ہے اور ایک سے زیادہ کب؟

کفارہ کی انواع کے متعلق فقہاء کا اتفاق ہے کہ کفارہ کی تین قسمیں ہیں:-
(۱) غلام آزاد کرنا (۲) دو مہینے کے روزے رکھنا۔ (۳) ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا۔

ان تینوں کی ادائیگی کی ترتیب بھی وہی ہے جس ترتیب سے ان کا بیان کیا گیا ہے۔ یعنی پہلے غلام آزاد کرے۔ اگر غلام آزاد نہ کر سکے تو روزے رکھے۔ اگر روزے بھی نہ رکھ سکے تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔

غلام کے متعلق اختلاف ہے کہ اگر خود غلام ظہار کرے تو کیا وہ بھی غلام آزاد کرے یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے؟

ابو ثورؒ اور داؤد کے نزدیک اگر اس کا مالک اسے اس امر کی اجازت دے تو وہ غلام آزاد کرے۔ ورنہ نہیں لیکن دیگر فقہاء نے اس کی اجازت نہیں دی۔

کھانا کھلانے کے متعلق امام مالکؒ نے اپنے آقا کی اجازت سے جائز قرار دیا ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ نے اسے بھی جائز قرار نہیں دیا گویا ان کے نزدیک غلام یہ کفارہ صرف روزوں کے ذریعہ ادا کر سکتا ہے

کفارہ کی شرائط کے متعلق ایک اختلاف یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کفارہ کے روزے رکھ رہا ہے اور اس نے ابھی دو ماہ روزے مکمل نہیں کیے کہ مجامعت کر لی۔ تو کیا اسے پھر شروع سے روزے رکھنے چاہیئے یا دو ماہ کے بقیہ روزے مکمل کرنے چاہیئے۔

امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ دوبارہ روزے رکھے۔ صرف امام ابو حنیفہؒ نے اتنا فرق کیا ہے کہ اگر اس نے عمداً اجماع کیا ہے تو دوبارہ روزے مکمل کرے۔ اور اگر بھول کر کیا ہے تو دوبارہ شروع سے روزے نہ رکھے بلکہ پہلے روزے مکمل کرے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک کسی صورت میں بھی دوبارہ روزے رکھنے کی ضرورت

نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک روزوں کے دوران میں جماعت کر سکتا ہے۔

وجہ اختلاف | بعض کے نزدیک ظہار کے کفارہ کے روزوں کے لئے "مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّتَمَاسَّا" کی شرط ضروری ہے لیکن بعض کے نزدیک ظہار کا کفارہ بھی قسم کے کفارہ کے مشابہ ہے جس نے اس شرط کو ضروری قرار دیا ان کے نزدیک دوبارہ روزے مکمل کرے۔ اور جس نے اس کو قسم کے کفارہ کے مشابہ قرار دیا اس کے نزدیک دوبارہ روزے مکمل کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ قسم کا کفارہ قسم توڑنے کے بعد واجب ہوتا ہے۔ اس لئے درمیان میں توڑنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

ظہار کے کفارہ کے متعلق ایک اختلاف یہ ہے کہ غلام جو آزاد کیا جائے وہ مومن ہونا ضروری ہے یا غیر مومن غلام بھی آزاد ہو سکتا ہے۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ اس کے لئے مومن ہونا شرط ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کافر غلام بھی آزاد ہو سکتا ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ مشرک یا مرتد نہ ہو۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کو آزاد کرنا ایک ثواب کا کام ہے۔ اس لئے مسلمان غلام ہی آزاد کرنا چاہیئے۔ جیسا کہ کفارۂ قتل میں مسلمان غلام آزاد کرنے کا حکم ہے۔ چنانچہ کفارۂ قتل پر قیاس کرتے ہوئے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ کفارۂ ظہار میں بھی مسلمان غلام آزاد کیا جائے۔

گویا کفارۂ قتل میں غلام کی آزادی کو "مومن" کی قید سے مقید کیا گیا ہے۔ اور کفارۂ ظہار میں مطلق غلام کی آزادی کا حکم ہے۔ لہذا اس مطلق کو مقید پر قیاس کرتے ہوئے دونوں کا ایک ہی حکم ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کفارۂ ظہار میں ظاہر حکم پر عمل کرنا چاہیئے یعنی مقید حکم کو مقید پر اور مطلق کو مطلق پر محمول کرنا چاہیئے۔ کیونکہ ہر ایک کا حکم اپنی اپنی جگہ پر قائم ہے۔ یعنی جہاں "مومن" کا لفظ آیا ہے وہاں مومن غلام مراد

ہوگا اور جہاں مطلق حکم ہے وہاں مومن اور غیر مومن دونوں قسم کے غلام کفارہ میں آزاد کئے جا سکتے ہیں۔

کفارۂ ظہار کے متعلق ایک اختلاف یہ ہے کہ آزاد کردہ غلام کا تمام عیوب سے صحیح سالم ہونا ضروری ہے یا عیب دار غلام بھی آزاد کیا جا سکتا ہے۔

جمہور کے نزدیک کفارہ میں غلام کو آزاد کرنا قربانی کے قائمقام ہے جس طرح قربانی ثواب کی نیت سے دی جاتی ہے اس لئے اس کا جملہ عیوب سے پاک ہونا ضروری قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح غلام کی آزادی کا حال ہے اس میں بھی ثواب کی نیت ہوتی ہے اس لئے اسے بھی جملہ عیوب سے بری ہونا چاہیئے۔

دوسرے فریق کی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید کا حکم عام ہے اس میں بے عیب ہونے کی کوئی تخصیص نہیں کی گئی اس لئے ہمیں بھی اس میں تخصیص کرنے کا اختیار نہیں ہے۔

وہ لوگ جن کے نزدیک عیبدار غلام آزاد کرنے سے کفارہ ادا نہیں ہوتا ان کے نزدیک بھی بعض عیوب اس حکم سے مستثنیٰ ہیں۔ چنانچہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اندھا ہونا یا دونوں ہاتھوں یا پاؤں کا کٹا ہُوا ہونا عیب ہے اور ایسا غلام آزاد کرنے سے کفارہ ادا نہیں ہوتا۔

جس کا صرف ایک ہاتھ کٹا ہُوا ہو امام ابو حنیفہؒ اس کو آزاد کرنا جائز سمجھتے ہیں لیکن امام مالکؒ اور شافعیؒ اس کو جائز نہیں سمجھتے۔

امام مالکؒ کے نزدیک ایک آنکھ سے کانا یا دونوں کان کٹے ہوئے غلام کو کفارہ میں آزاد کرنا منع ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے۔

بہرے غلام کے متعلق امام مالکؒ کی دو روایات ہیں

ایک روایت کے مطابق جائز ہے اور دوسری روایت کے ماتحت ناجائز ہے۔ لیکن گونگے کے متعلق امام مالکؒ کا یہی مذہب ہے کہ اسے کفارہ میں آزاد نہیں کرنا چاہیئے۔

مجنون کے متعلق بھی مختار مذہب یہی ہے کہ اسے کفارہ میں آزاد نہیں کرنا چاہیئے۔
عام فقہاء کے نزدیک چھوٹے بچے کو کفارہ میں آزاد کرنا جائز ہے لیکن متقدمین کے نزدیک ناجائز ہے۔
مختار مذہب کے مطابق لنگڑا پن کا کوئی حرج نہیں ہے لیکن واضح لنگڑا پن آزادی میں مانع ہے۔
اس اختلاف کے متعلق کسی کے پاس بھی واضح دلیل نہیں ہے سوائے اس کے کہ قربانیوں میں کونسے عیوب مؤثر ہیں اور کونسے نہیں؟ جو کسی عیب کو قربانی میں مؤثر قرار دیتے ہیں وہ کفارہ میں بھی مؤثر قرار دیتے ہیں۔
مشترک غلام یا مکاتب اور مدبّر کے متعلق ایک فریق کا مذہب یہ ہے کہ ان کو کفارہ میں آزاد نہ کیا جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے " فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ " اور آزادی کامل اس وقت ہوتی ہے جبکہ غلامی کامل ہو۔ چونکہ مشترک غلام بھی کامل غلام نہیں ہوتا۔ اسی طرح مکاتب یا مدبّر غلام بھی کامل غلام نہیں ہوتا اس لئے یہ ہر سہ اس حکم کے ماتحت نہیں آسکتے۔
امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اگر مکاتب غلام نے کچھ حصہ مکاتبت کا ادا کردیا ہو تو اسے آزاد کرنا منع ہے ورنہ جائز ہے۔
مدبّر کے متعلق امام مالک رح کا مذہب یہ ہے کہ وہ بھی مکاتب کی طرح آزاد نہیں ہوسکتا۔ لیکن امام شافعی رح کے نزدیک مدبّر کی آزادی جائز ہے۔
امام مالک رح کے نزدیک اُمِّ ولد کو کفارہ میں آزاد کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اُمِّ ولد کی آزادی یقینی ہے بلکہ اس کی آزادی تو مدبّر اور مکاتب سے بھی یقینی ہے۔ کیونکہ مکاتب اگر کتابت کی رقم ادا نہ کرسکے تو اس کی غلامی پھر عود کرآتی ہے۔ اسی طرح مدبّر کے متعلق بھی قاضی حکم دے سکتا ہے کہ اس کے مالک کے قرضہ کی ادائیگی کے لئے اسے فروخت کیا جائے۔ لیکن اُمِّ ولد کے متعلق اس قسم کے امکانات نہیں ہیں لہذا اسے کفارہ میں آزاد کرنا جائز نہیں ہے

وہ غلام جو نسبی تعلق کی بنا پر غلامی سے آزاد ہو جاتا ہے۔ اسے کفارۂ ظہار میں آزاد کرنا جائز ہے یا نہیں؟

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایسا غلام کفارۂ ظہار میں آزاد کرنا جائز نہیں ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر اسے کفارۂ ظہار کی نیت سے آزاد کرے تو کافی ہو گا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس غلام کا خریدنا اس کے لئے واجب نہ تھا۔ اب جبکہ اس کو آزاد کرنے کی نیت سے اس نے خرید کیا ہے۔ تو اسکی نیت کے مطابق اس پر حکم عائد ہو گا۔ یعنی اگر وہ اسے کفارہ ظہار کے لئے آزاد کرے گا تو اس کے لئے کافی ہو گا۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب اس نے ایسا غلام خریدا جو خریدنے کے بعد بغیر قصد کے اس پر آزاد ہو جاتا ہے تو اس کی آزادی کفارہ کے لئے کافی نہ ہونی چاہیئے۔

اگر کوئی شخص دو غلاموں کا نصف نصف حصہ آزاد کر دے تو امام مالکؒ کے نزدیک کفارہ ادا نہ ہو گا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ادا ہو گا۔ کیونکہ یہ ایک غلام کے قائمقام ہے۔

امام مالکؒ ظاہر آیت کو لیتے ہیں۔ کیونکہ اس میں ایک مستقل غلام کی آزادی کا حکم ہے۔ اس لئے دو نصف نصف غلاموں کی آزادی اس کے لئے کافی نہ ہو گی۔

کھانا کھلانے کے متعلق اختلاف

ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کے متعلق فقہاء میں یہ اختلاف ہے کہ ہر مسکین کو کس قدر غلہ دینا واجب ہے۔

امام مالکؒ سے اس بارہ میں دو روایات ہیں۔ مشہور روایت یہ ہے کہ ہر مسکین کو مدِ ہشام کے برابر ایک مد دیا جائے اور یہ مد النبی کے دو مد کے برابر ہے[۱]

[۱] ایک مد النبی ۸ ۱/۲ تولے ۳ ماشے کے برابر ہے۔ یعنی ۱۳ چھٹانک ۳ تولے ۳ ماشے۔

بعض نے مُدِ ہشام کا وزن اس سے کم بتایا ہے یعنی نبی کریم صلعم کے ۱/۲ ۱ مُد کے برابر۔

امام مالکؒ کی دوسری روایت یہ ہے کہ ہر مسکین کو نبی کریمؐ کے مُد کے برابر دیا جائے اور یہی امام شافعیؒ کا مذہب ہے۔

امام مالکؒ کی پہلی روایت کی بنیاد یہ ہے کہ ایک شخص کا صبح وشام کا گذارہ اس کے مطابق ہوتا ہے اور دوسری روایت کی بنیاد کفارہ یمین پر ہے۔ یعنی کفارہ یمین میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک مد کے برابر فی مسکین غلہ دیا جاتا ہے

کفارات کی تعداد کے متعلق اختلاف

کفارات کی تعداد کے متعلق فقہار کا اختلاف ہے۔

اس کی صورت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کئی بیویوں سے ایک ہی لفظ سے ظہار کرے تو اس بارہ میں اختلاف ہے کہ ایسی صورت میں اسے ایک ہی کفارہ ادا کرنا ہوگا یا متعدد کفارات ادا کرنے ہونگے۔

امام مالکؒ کے نزدیک ان سب کے لئے ایک ہی کفارہ ادا کرنا کافی ہوگا لیکن امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک عورتوں کی تعداد کے موافق کفارات ادا کرنے ہوں گے۔

وجہ اختلاف اس مسئلہ میں جس نے اس کو طلاق کے مشابہ قرار دیا ہے اس نے ہر عورت کے لئے علیحدہ علیحدہ کفارہ ادا کرنا واجب قرار دیا ہے۔ اور جس نے اسکو ایلار کے مشابہ قرار دیا ہے اس نے تمام عورتوں کی طرف سے ایک ہی کفارہ ادا کرنا کافی سمجھا ہے۔

ابن رشد کے نزدیک اس کی مشابہت ایلاء سے زیادہ مناسب ہے۔

ایک مشہور اختلاف یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے مختلف مجالس میں متعدد دفعہ ظہار کرے تو کیا وہ ایک ہی کفارہ ادا کرے یا متعدد۔

امام مالکؒ کے نزدیک اس پر صرف ایک ہی کفارہ واجب ہے سوائے اس کے کہ وہ ظہار کرے پھر کفارہ ادا کرے اس کے بعد پھر ظہار کرے تو اس پر دوبارہ کفارہ واجب ہوگا۔ یہی مذہب اوزاعیؒ۔ احمدؒ اور اسحاقؒ کا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ اسپر ہر ظہار کے عوض ایک کفارہ واجب ہے۔ لیکن اگر وہ ایک ہی مجلس میں متعدد دفعہ ظہار کرے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی نیّت دیکھی جائیگی اگر اس کی نیّت تاکید کی ہے تو ایک ہی کفارہ واجب ہوگا۔ لیکن اگر اس کی نیّت اعادہ کی ہے تو عدد ظہار کے مطابق اسے متعدد کفارے ادا کرنے پڑیں گے۔

یحییٰ بن سعید کے نزدیک خواہ مجلس واحد ہو یا مختلف ہر صورت میں اسے متعدد کفارے ادا کرنے ہونگے۔

اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے ظہار کرے پھر کفارہ ادا کرنے سے قبل اس سے مجامعت کرے تو کیا اس پر ایک کفارہ واجب ہوگا یا دو؟

اکثر فقہاء مثلاً مالکؒ۔ شافعیؒ۔ ابوحنیفہؒ۔ ثوریؒ۔ اوزاعیؒ۔ احمدؒ۔ اسحاقؒ ابوثورؒ۔ داؤدؒ۔ طبریؒ اور ابوعبیدؒ کے نزدیک اس پر ایک ہی کفارہ واجب ہوگا۔ ان کی دلیل سلمتہ بن صخر بیاضی کی حدیث ہے کہ اس نے رسول اللہؐ کی زندگی میں اپنی بیوی سے ظہار کیا پھر کفارہ ادا کرنے سے قبل اس نے اپنی بیوی سے مجامعت کی اس کے بعد رسول اللہؐ سے دریافت کرنے آیا تو آپ نے اس کو ایک کفارہ ادا کرنے کا ارشاد فرمایا۔

ایک فریق کے نزدیک اس پر دو کفارے واجب ہیں۔ ایک کفارہ ظہار کا اور ایک کفارہ ناجائز مجامعت کرنے کا۔ کیونکہ قرآن مجید کے حکم کے ماتحت وہ کفارہ ادا کرنے سے بیشتر اس سے مجامعت نہیں کر سکتا تھا۔

ایک فریق کا مذہب یہ ہے کہ اس پر ایک کفارہ بھی نہیں ہے کیونکہ اس پر کفارہ تو مجامعت کرنے سے قبل واجب تھا۔ جب اس نے مجامعت کر لی تو کفارہ

کا وقت تو نکل گیا اس لئے اب اس پر کفارہ واجب نہ رہا۔

ابو محمد بن حزم کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص کفارہ میں مسکینوں کو کھانا کھلائے وہ کھانا کھلانے کے دوران میں بیوی سے مجامعت کر سکتا ہے۔ لیکن جو غلام آزاد کرے یا روزے رکھے تو وہ کفارہ ادا کرنے سے قبل مجامعت نہیں کر سکتا۔

کتاب اللعان

کتاب اللعان

لعان کے باب میں پانچ امور پر بحث کی جائیگی

(۱) لعان کو واجب کرنے والے موجبات اور شرائط (۲) لعان کرنے والوں کے اوصاف (۳) لعان کی تعریف (۴) لعان کرنے والوں میں سے اگر کوئی ایک لعان کرنے سے انکار کرے یا اپنے دعویٰ سے رجوع کرے تو اس کا کیا حکم ہے۔ (۵) لعان کے احکام۔

لعان کا وجوب لعان کا وجوب اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے ہوتا ہے:-

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَاءُ اِلَّا اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهٰدٰتٍ بِاللّٰهِ اِنَّهٗ لَمِنَ الصّٰدِقِيْنَ ۝

وَالْخَامِسَةُ اَنَّ لَعْنَتَ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كَانَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ ۝[1]

حدیث میں سے اس کے وجوب کی دلیل عویمر عجلانی کی حدیث ہے اور وہ یہ ہے

عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ اَنَّ عُوَيْمِرَ الْعَجْلَانِيَّ اَتٰى رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَرَاَيْتَ رَجُلًا وَجَدَ مَعَ امْرَاَتِهٖ رَجُلًا اَيَقْتُلُهٗ فَتَقْتُلُوْنَهٗ اَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ۔ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ نَزَلَ فِيْكَ وَفِيْ صَاحِبَتِكَ۔ فَاذْهَبْ فَأْتِ بِهَا قَالَ سَهْلٌ فَتَلَاعَنَا وَاَنَا مَعَ النَّاسِ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

---

[1] ترجمہ:- اور جو لوگ اپنی بیویوں پر الزام لگاتے ہیں اور ان کے پاس سوائے اپنے وجود کے اور کوئی گواہ نہیں ہوتا تو ان میں سے ہر شخص ایسی گواہی دینی چاہیئے جو اللہ تعالیٰ کی قسم کھا کر چار گواہیوں پر مشتمل ہو اور ہر گواہی میں وہ یہ کہے کہ وہ راستبازوں میں سے ہے۔

اور پانچویں گواہی میں کہے کہ اس پر خدا کی لعنت ہو اگر وہ جھوٹوں میں سے ہے۔ (نور ع۱)

فَلَمَّا فَرَغَا قَالَ عُوَيْمِرٌ كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنْ اَمْسَكْتُهَا فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا قَبْلَ اَنْ يَاْمُرَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [1]

لِعان کی صحت کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جب کسی شخص کو یقین ہو جائے کہ اس کے بستر میں کسی دوسرے شخص کا بھی دخل ہے۔ تو اس کے اپنے نسب سے نفی کرنے کا کوئی نہ کوئی طریق ضرور ہونا چاہئے اور وہ طریق لِعان ہی ہے۔

پس لِعان کا حکم۔ قرآن۔ حدیث۔ قیاس اور اجماع سے ثابت ہے اور اس میں کسی کو اختلاف نہیں ہے۔

وجوبِ لِعان کے اسباب وہ اسباب جن سے لِعان واجب ہوتا ہے دو ہیں (۱) زناء کا دعویٰ۔ (۲) حمل سے نفی کا دعویٰ۔

زناء کے دعویٰ کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو خاوند کا یہ دعویٰ ہو کہ اس نے خود اپنی بیوی کو زناء کرتے دیکھا ہے یا اس کا دعویٰ مطلق ہو یعنی یہ کہے کہ اس کی بیوی زانیہ ہے

---

[1] ترجمہ: سہل بن سعد سے روایت ہے کہ عویمر عجلانی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے آپ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی دوسرے شخص کو ناجائز حالت میں دیکھے اور وہ اسے قتل کرے پھر تو آپ بھی اسے قصاص میں قتل کر دینگے۔ اگر وہ اسے قتل نہ کرے تو پھر اسے ایسے موقعہ پر کیا کرنا چاہیئے۔ اس کے جواب میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے اور تمہاری بیوی کے بارہ میں حکم نازل فرمایا ہے۔ جائیں اور اپنی بیوی کو ہمراہ لے کر آئیں۔ حضرت سہل فرماتے ہیں کہ ان دونوں نے باہم لعان کیا۔ اس وقت میں بھی دیگر لوگوں کے ہمراہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس موجود تھا۔ جب ان دونوں نے لِعان کر لیا تو عویمر نے کہا کہ لعان کے بعد اگر میں اس کو اپنے پاس رکھونگا تو جھوٹ بولنے والا ہوں گا۔ چنانچہ قبل اس کے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کی جدائی کا حکم دیتے عویمر نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں۔

(اس روایت کو ترمذی کے سواء باقی صحاح نے نقل کیا ہے۔)

نفی حمل کی بھی دو صورتیں ہیں۔ یا مطلق دعویٰ کرے کہ اس کی بیوی کا حمل اس کا نہیں ہے یا یہ کہے کہ حیض کے بعد وہ اپنی بیوی کے قریب نہیں گیا اس لئے یہ اس کا حمل نہیں ہے۔

اب ان دعاوی کے متعلق فقہاء کے مذہب بیان کئے جاتے ہیں:۔

اگر وہ یہ الزام لگائے کہ خود اس نے اپنی بیوی کو زنا کرتے دیکھا ہے۔ اس کے متعلق تمام فقہاء متفق ہیں کہ ان پر لعان واجب ہے۔

مجرد زناء کے الزام کی صورت میں جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اس پر لعان واجب ہے۔ لیکن امام مالکؒ کے نزدیک اس صورت میں اس پر لعان واجب نہیں ہے۔ جمہور کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ۔ (الآیۃ)

اس آیت میں زناء کی صورت کی تعیین نہیں کی گئی اور نہ ہی الزام کی نوعیت بیان کی گئی ہے۔

امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ جن واقعات اور روایات کی بناء پر آیتِ لعان نازل ہوئی ہے ان سب میں شکایت کرنے والوں نے یہی بیان کیا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی دوسرے شخص کو ناجائز حالت میں دیکھ لے تو اسے کیا کرنا چاہیئے۔ ایک روایت میں تو یہ الفاظ ہیں لَقَدْ رَاَيْتُ بِعَيْنِيْ وَسَمِعْتُ بِاُذُنِيْ۔ کہ مَیں نے اپنی بیوی کے ساتھ ایک غیر شخص کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے اور ان کی باتوں کو اپنے کانوں سے سُنا ہے۔

ان واقعات کے بارہ میں جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا تو اس کے بعد آیت لعان نازل ہوئی۔ اس سے معلوم ہوا کہ آیت لعان میں الزام کی صورت کی تعیین ان شکایات کے مطابق ہو چکی ہے اور وہ رؤیت ہے۔

امام مالکؒ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ دعویٰ ثبوت کے ساتھ ہونا چاہیئے۔ چونکہ اس دعویٰ میں ثبوت عینی شہادت ہوتا ہے۔ اس لئے اس میں مطلق الزام کافی نہیں ہے۔

اگر کوئی شخص اپنی بیوی پر زنا کا الزام لگائے پھر تین طلاقیں دیدے تو کیا ان میاں بیوی کے درمیان لعان ہو گا یا نہیں ؟

امام مالکؒ ۔ شافعیؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک ان کے درمیان لعان ہو گا ۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان دونوں کے درمیان لعان نہ ہو گا سوائے اس کے کہ وہ بچہ سے اپنے نسب کی نفی کرے ۔ اور اُسے حد بھی نہ لگائی جائیگی ۔ اپنے نسب سے بچے کی نفی کے متعلق اگر اس کا یہ دعویٰ ہو کہ اُس نے رحم کے صاف ہونے کے بعد اپنی بیوی سے مجامعت نہیں کی اس لئے یہ حمل اس کا نہیں ہے ۔ اس کے متعلق سب کا اتفاق ہے کہ ان دونوں کو لعان کرنا ہو گا ۔ البتہ رحم کے پاک ہونے کے متعلق امام مالکؒ نے اختلاف کیا ہے ۔ ان کا ایک قول تو یہ ہے کہ وہ تین حیض تک اس کے قریب نہ جائے ۔ اور ایک روایت یہ ہے کہ صرف ایک حیض تک اسکے قریب نہ جائے ۔

اگر مطلقاً بچے کی نفی کرے ۔ یعنی اس نفی کی کوئی ظاہری وجہ نہ بتائے ۔ صرف یہ کہے کہ یہ بچہ اس کا نہیں ہے ۔ تو اس کے متعلق امام مالکؒ کا قول یہ ہے کہ ان کے درمیان لعان نہ ہو گا ۔

امام شافعیؒ کے اصحاب میں سے عبدالوہاب کا قول یہ ہے کہ مطلق حمل سے نفی کرنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے سوائے اس کے کہ وہ اپنی بیوی پر زنا کا الزام لگائے ۔ مثلاً یہ کہے کہ یہ بچہ اس کا نہیں ہے کیونکہ اس نے اپنی بیوی کو زنا کرتے دیکھا ہے ۔

بچے کی نفی کرنے کے وقت میں اختلاف ہے ۔ جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ وہ اس وقت نفی کرے جبکہ اس کی بیوی حاملہ ہو ۔

امام مالکؒ نے کہا ہے کہ اگر وہ حاملہ ہونے کے وقت بچے کی نفی نہ کرے ۔ تو بعد میں لعان کے ذریعہ اس کی نفی نہیں کر سکتا ۔

امام شافعیؒ کے نزدیک جب خاوند کو حمل کا علم ہو اور حاکم نے اس کو لعان کا موقعہ دیا ہو لیکن اس نے اس وقت لعان نہ کیا ہو تو بچہ پیدا ہونے کے بعد

اسے نفی کا کوئی اختیار نہ ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب بچہ پیدا ہو جائے اسوقت اس کی نفی کر سکتا ہے۔ اس سے قبل نہیں کر سکتا۔

امام مالکؒ اور وہ فقہاء جو اُن کے ساتھ متفق ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ احادیث میں متواتر ایسی روایات موجود ہیں۔ مثلاً حضرت ابن عباسؓ۔ ابن مسعودؓ۔ انسؓ اور سہل بن سعدؓ سے مروی ہیں کہ جب آنحضرت صلعم نے لعان کرنے والوں کے درمیان لعان کروایا اسوقت آپ نے فرمایا:-

اِنْ جَاءَتْ بِهٖ عَلٰى صِفَةِ كَذَا فَمَا اَرَاهُ اِلَّا قَدْ صَدَقَ عَلَيْهَا۔

آپ کے ان الفاظ سے معلوم ہوا کہ نفی ولد اور لعان وضع حمل سے قبل ہی ہونا چاہیئے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حمل کبھی ضائع ہو جاتا ہے اس لئے وضع حمل کے بعد یقینی[1] بنیاد پر لعان ہونا چاہیئے۔

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ حمل کے ظاہر ہونے کے ساتھ بہت سے احکام متعلق ہیں مثلاً نفقہ۔ عدّت وغیرہ اس لئے قیاس یہ کہتا ہے کہ لعان بھی ظہور حمل کے بعد ہی ہو۔

امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ ولادت کے بعد لعان جائز ہے خواہ ملاعن حمل کی نفی کرے یا نہ کرے۔

امام ابوحنیفہؒ نے وضع حمل کے بعد لعان کے لئے کوئی وقت معیّن نہیں کیا۔ لیکن آپ کے صاحبین امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے وضع حمل کے بعد چالیس دن تک

---

[1] امام ابوحنیفہؒ کا مسلک زیادہ درست اور محتاط معلوم ہوتا ہے کیونکہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ عورت کسی بیماری کی وجہ سے حاملہ معلوم ہوتی ہے لیکن درحقیقت اسے حمل نہیں ہوتا۔

وقت مقرر فرمایا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق کے بعد حمل سے نفی عدّت کے اندر کر سکتا ہے۔ عدّت کے بعد اگر نفی کریگا تو حد لگائی جائے گی۔ اور بچے کو اس کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

امام مالکؒ کے نزدیک حمل کی طویل ترین مدت تک اپنے نسب سے انکار کر سکتا ہے۔ طویل ترین مدت فقہاء کے نزدیک مختلف ہے۔ مثلاً بعض کے نزدیک چار سال بعض کے نزدیک پانچ سال وغیرہ۔

اہل ظاہر کے نزدیک قلیل ترین مدّتِ حمل تک نسب سے انکار کر سکتا ہے۔ اور اُن کے نزدیک قلیل ترین مدت نو ماہ ہے۔

اگر بچہ چھ ماہ یا اس سے زیادہ مدّت میں پیدا ہو تو اس کے نسب سے انکار کے متعلق کسی کو اختلاف نہیں ہے۔ کیونکہ مجامعت کے بعد چھ ماہ کے اندر بچّے کی پیدائش کا امکان ہے۔ بعض کے نزدیک یہ چھ ماہ کی مدت مجامعت کے بعد سے نہیں ہے۔ بلکہ عقدِ نکاح کے بعد سے ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر یہ معلوم بھی ہو کہ میاں بیوی نکاح کے بعد اکٹھے نہیں رہے۔ مثلاً خاوند مغرب میں رہتا ہے اور بیوی مشرق میں رہتی ہے اور ان دونوں کے درمیان کوئی ملاقات بھی نہیں ہوئی۔ اور نکاح کے چھ ماہ بعد بیوی کو بچّہ پیدا ہو گیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک وہ بچہ اُس کے خاوند کی طرف منسوب ہو گا سوائے اسکے کہ اس کا خاوند لعان کے ذریعہ اس بچے کی اپنے نسب سے نفی کرے۔

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ ظاہر شریعت کی طرف گئے ہیں۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ "اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ"۔ چونکہ یہ عورت اس کا فراش ہے۔ اس لئے یہ بچہ اس کے خاوند کی طرف منسوب ہوگا۔

ابن رشدؒ اس کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ یہ استدلال ضعیف ہے۔

اگر کوئی شخص اپنی بیوی پر زناء کا الزام لگائے۔ لیکن حمل اپنی طرف منسوب کرے تو اس بارہ میں

امام مالکؒ کے تین اقوال مروی ہیں :-

(۱) اسے حدّ لگائی جائیگی اور بچہ اس کی طرف منسوب ہو گا اور اُسے لعان کا اختیار نہ ہو گا -

(۲) وہ لعان کرے گا - اور بچہ اس کی طرف منسوب نہ ہو گا -

(۳) وہ لعان کرے گا اور بچہ اس کی طرف منسوب ہو گا -

اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ کیا اس صورت میں اس کے دعویٰ زناء کی طرف التفات کیا جائیگا یا حمل کو اپنی طرف منسوب کرنے کی طرف ؟

جن کے نزدیک دعویٰ زناء کو دیکھا جائیگا اُن کے نزدیک بچہ اس کی طرف منسوب نہ ہو گا اور وہ لعان کریگا -

جن کے نزدیک اس صورت میں اس جہت کو دیکھا جائیگا کہ اس نے بچہ کو اپنی طرف منسوب کیا ہے - اُن کے نزدیک بچہ اس کی طرف منسوب ہو گا اور دعویٰ زناء کی وجہ سے اُسے حدّ لگائی جائیگی -

اس بارہ میں ایک اختلاف یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی پر زناء کا الزام لگانے کی بجائے چار گواہ پیش کرتا ہے تو کیا اس صورت میں وہ لعان کریگا ! یا اس کی بیوی کو حد لگائی جائیگی - داؤدؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ لعان نہیں کریگا کیونکہ لعان کا حکم تو گواہوں کی عدم موجودگی میں ہے - جب گواہ موجود ہوں تو پھر لعان کی کیا ضرورت ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے :-

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَآءُ اِلَّآ اَنْفُسُهُمْ (نور ع)

امام مالکؒ اور شافعیؒ کے نزدیک وہ لعان کریگا - کیونکہ میاں بیوی کے معاملہ میں گواہوں کا کوئی اثر نہیں ہے -

لعان کرنے والوں کے اوصاف

فقہاء کی ایک جماعت کے نزدیک لعان میاں بیوی کے درمیان ہو سکتا ہے خواہ

وہ آزاد ہوں یا غلام یا ایک غلام ہو اور ایک آزاد - عادل ہوں یا غیر عادل - خواہ دونوں مسلمان ہوں یا مرد مسلمان ہو اور عورت اہل کتاب -

دو کافروں کے درمیان لعان نہیں ہو سکتا - سوائے اس کے کہ وہ خود قانونِ شریعت کو قبول کریں - یہ مذہب امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا ہے -

امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب کا مذہب یہ ہے کہ لعان صرف دو مسلمان - آزاد - عادل کے درمیان ہو سکتا ہے -

خلاصہ یہ کہ ان کے نزدیک لعان صرف ان لوگوں کے درمیان ہو سکتا ہے - جو شہادت کی اہلیت رکھتے ہوں -

امام مالکؒ اور ان کے ہم نواؤں کی دلیل اللہ تعالیٰ کا عمومی ارشاد ہے :-

"وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَآءُ اِلَّآ اَنْفُسُهُمْ (نور ع)

اس آیت میں زوجین کے لئے کوئی شرط مقرر نہیں کی گئی -

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ لعان شہادت کے قائمقام ہے - اس لئے لعان ایسے افراد کے درمیان ہو سکتا ہے جو خود شہادت کی اہلیت رکھتے ہوں - کیونکہ خود اللہ تعالیٰ نے انکو شہداء قرار دیا ہے - جیسا کہ فرمایا :-

فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ (نور ع)

نیز امام صاحب اور آپ کے ساتھیوں کی دوسری دلیل یہ ہے کہ لعان اُن کے درمیان ہو سکتا ہے جن کو قذف کی وجہ سے حدّ لگائی جا سکتی ہے - اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ غلام پر حدّ قذف نہیں لگائی جا سکتی - گویا انہوں نے لعان کرنے والوں کو ان لوگوں کے مشابہ قرار دیا ہے - جن کو حدِّ قذف لگتی ہے کیونکہ لعان کی غرض ہی صرف یہ ہے کہ لعان کرنے والوں کو حدِّ قذف سے بچایا جائے - پس جب ان کو شرعاً حدِ قذف لگ ہی نہ سکتی ہو تو پھر لعان کا کیا مطلب؟

اس کے علاوہ امام صاحبؒ اور ان کے ساتھیوں کی ایک دلیل آنحضرت صلعم کا یہ ارشاد ہے :-

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا لِعَانَ بَيْنَ اَرْبَعَةٍ اَلْعَبْدَيْنِ وَ الْكَافِرَيْنِ ۔[1]

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ لعان شہادت نہیں ہے بلکہ قسم ہے کیونکہ شہادت خود اپنے متعلق نہیں ہوا کرتی ۔

قسم کے لئے شہادت کا لفظ قرآن مجید میں استعمال کیا گیا ہے ۔ جیسا کہ منافقین کے ذکر میں فرمایا :-

اِذَا جَآءَكَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ ۔[2] (منافقون ع ۱)

اس کے بعد فرمایا :- اِتَّخَذُوْآ اَيْمَانَهُمْ جُنَّةً ۔[3] اس سے معلوم ہوا کہ اس جگہ منافقوں کی شہادت سے مراد ان کی قسم ہے اور قسم غلام بھی کھا سکتے ہیں لہذا ان کا لعان صحیح ہونا چاہیئے ۔

اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اندھے کا لعان صحیح ہے اور گونگے کے لعان میں اختلاف ہے ۔ امام مالکؒ اور شافعیؒ کے نزدیک جب اس کے اشارات واضح ہوں تو اس کا لعان صحیح ہے ۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ وہ شہادت کی اہلیت نہیں رکھتا اس لئے اس کا لعان درست نہیں

لعان کی تعریف

جمہور فقہاء کے نزدیک لعان کی تعریف یہ ہے ۔ کہ جب خاوند اپنی بیوی پر زناء کا الزام لگائے ۔ تو وہ قاضی کے سامنے چار مرتبہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھا کر شہادت دے کہ اس نے اسے زناء کرتے دیکھا ہے اور پانچویں شہادت یہ دے کہ اگر وہ اپنے دعویٰ میں جھوٹا

---

[1] ترجمہ : حضرت عمرو بن شعیب اپنے باپ کے واسطہ سے اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ چار شخصوں کے درمیان لعان نہیں ہو سکتا ۔ غلام اور کنیز کے درمیان ۔ کافر اور کافرہ کے درمیان ۔

[2] ترجمہ :- جب تیرے پاس منافق آتے ہیں تو کہتے ہیں ہم قسم کھا کر کہتے ہیں کہ تو اللہ کا رسول ہے ۔

[3] ترجمہ :- انہوں نے اپنی قسموں کو تیری گرفت سے بچنے کے لئے ڈھال بنا لیا ہے ۔

ہے تو اس پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو۔ اس کے بعد اس کی بیوی اللہ تعالیٰ کی قسم کھا کر چار مرتبہ یہ کہے کہ اس نے زناء نہیں کیا۔ اور نہ اس کے خاوند نے اُسے زنا کرتے دیکھا ہے۔ اگر وہ اپنے دعویٰ میں جھوٹی ہے تو اس پر خدا تعالےٰ کی لعنت ہو۔

بعض فقہاء نے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی لعنت کی بجائے اللہ تعالیٰ کا غضب کے الفاظ بھی کہہ سکتے ہیں۔ اور مَیں شہادت دیتا ہوں کی بجائے مَیں قسم کھاتا ہوں۔ اور اللہ تعالےٰ کے نام کی بجائے کسی اور صفت کا ذکر بھی کر سکتے ہیں۔

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ نصِّ قرآنی کے مطابق ان الفاظ کا استعمال درست نہیں ہے۔ نیز لعان حاکمِ وقت کے حکم کے بغیر نہیں ہو سکتا۔

اگر ایک فریق قسم کھانے سے انکار کرے

اگر خاوند اپنی بیوی پر زناء کا الزام لگانے کے بعد اس الزام سے رجوع کرے تو جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اُسے جھوٹا الزام لگانے کی حدّ لگائی جائیگی۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اُسے حدّ نہیں لگائی جائے گی بلکہ قید کیا جائیگا۔

جمہور کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:۔

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنٰتِ۔[1] (نور ع)

یہ ارشاد خاوند اور غیر خاوند دونوں کے لئے عام ہے جب لعان خاوند کے لئے شہادت کے قائمقام ہے تو اگر وہ لعان سے انکار کرے گا تو اُسے قاذف قرار دیا جائیگا۔ اور جب اس کے پاس شہادت بھی نہیں ہے تو اُسے حدّ لگائی جائیگی۔

---

[1] ترجمہ:۔ اور جو لوگ پاکدامن عورتوں پر الزام لگاتے ہیں۔ (نور ع)

اسی طرح جمہور کی دوسری دلیل ابن عمر کی روایت ہے جس میں عجلانی کا قصہ بیان کیا گیا ہے۔ اس میں عجلانی نے اپنی بیوی کو زناء کرتے دیکھ کر رسول اکرمؐ کو ان الفاظ میں اطلاع دی تھی :-

اِنْ قَتَلْتُ قُتِلْتُ وَاِنْ نَطَقْتُ جُلِدْتُ وَاِنْ سَكَتُّ سَكَتُّ عَلٰى غَيْظٍ[1]

اس روایت میں الفاظ اِنْ نَطَقْتُ جُلِدْتُ سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ خاوند بھی اگر بیوی پر زناء کا الزام لگائے اور گواہ پیش نہ کرے تو اُسے حد لگائی جائیگی۔ دوسرے فریق یعنی امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ آیت لعان میں انکار یا رجوع کی صورت میں حد کا حکم نہیں پایا جاتا۔ لہٰذا اس قسم کا فتویٰ دینا نصِ قرآنی میں زیادتی ہوگی۔ اور فقہاء کے نزدیک نص پر زیادتی کرنا اس کے نسخ کے قائمقام ہے۔ اور نسخ قیاس یا خبرِ واحد[2] کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ جمہور کے مذہب پہ یہ جرح کرتے ہیں کہ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ خاوند پر لعان سے انکار کی صورت میں حد لگائی جائیگی تو اس پر یہ عقلی اعتراض پڑتا ہے کہ خاوند پر لعان کرنے کی صورت میں بھی حد لگائی جانی چاہیئے۔ کیونکہ لعان تو محض ایک قسم ہے اور قسم کی وجہ سے کسی اجنبی سے حد ساقط نہیں ہوتی لہٰذا خاوند سے بھی ساقط نہیں ہونی چاہیئے۔

ابن رشد اس کے متعلق اپنی رائے یہ بیان فرماتے ہیں کہ حق تو یہ ہے کہ لعان ایک خاص رنگ کی قسم ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ اس کا حکم بھی

---

[1] ترجمہ :- اگر میں اس کو قتل کردوں تو قصاص میں قتل کیا جاؤں اور اگر یہ بات بیان کردوں تو مجھے کوڑے لگائے جائیں اور اگر خاموشی اختیار کردوں تو غم و غصہ کے ساتھ خاموشی اختیار کروں۔ [2] خبر واحد سے مراد حدیث کی وہ روایت ہے، جو صرف ایک ہی سند سے مروی ہو۔

خاص ہو۔ یعنی لعان کے بعد حدّ ساقط ہو جانی چاہیئے۔ لہذا امام ابو حنیفہؒ کی یہ جرح درست نہیں ہے کہ لعان کے بعد بھی خاوند پر حدّ لگائی جانی چاہیئے

ابن رشد مزید فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں جو یہ ذکر آیا ہے کہ عورت جب قسم کھاتی ہے تو اس قسم کے ذریعہ وہ اپنے آپ سے عذاب کو دُور کرتی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :-

وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ شَهٰدٰتٍ بِاللّٰهِ اِنَّهٗ لَمِنَ الْكٰذِبِيْنَ [۱] (نور ع)

اب دیکھنا یہ ہے کہ اس عذاب سے کیا مراد ہے ؟ اس کے متعلق فقہاء میں اختلاف ہے۔ چنانچہ اس کے متعلق امام شافعیؒ۔ مالکؒ۔ احمدؒ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو اُسے حدّ لگائی جائے گی۔ اور اس کی حدِ تعلقاتِ زوجیت کے عدمِ قیام کی صورت میں سَو کوڑے ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو اُسے قید کیا جائے۔ یہاں تک کہ وہ لعان کرنے پر آمادہ ہو جائے امام صاحب کی دلیل رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے :-

لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ اِلَّا بِاِحْدٰى ثَلَاثٍ زِنًا بَعْدَ اِحْصَانٍ اَوْ كُفْرٍ بَعْدَ اِيْمَانٍ اَوْ قَتْلِ نَفْسٍ بِغَيْرِ نَفْسٍ [۲]

اس روایت میں زنا کی وجہ سے قتل کرنا جائز قرار دیا گیا ہے۔ چونکہ مندرجہ بالا

---

[۱] ترجمہ :- اور وہ بیوی جس پر اس کا خاوند الزام لگائے۔ اپنے نفس پر سے چار ایسی گواہیوں کے ذریعہ سے جو قسم کھا کر دی گئی ہوں عذاب کو دُور کرے یہ کہتے ہوئے کہ وہ یعنی خاوند جھوٹا ہے۔ (نور ع)

[۲] ترجمہ :- کسی مسلمان کا خون بہانا سوائے ان تین صورتوں کے جائز نہیں ہے (۱) شادی کے بعد زنا کرنا (۲) اسلام لانے کے بعد انکار کرنا (۳) کسی کو بغیر حق کے قتل کرنا۔ (نسائی باب القود)

صورت میں نہ تو زنا کا کوئی ثبوت ہے اور نہ ہی ملزم کا اپنا اقرار ہے۔ اس لیئے اس پر حدّ نہیں لگنی چاہیئے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ محض انکار کی وجہ سے کسی کا خون بہانا خلاف اصول ہے۔ کیونکہ بعض فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مدعٰی علیہ کے صرف انکار کی وجہ سے اس کے خلاف مالی ڈگری نہیں دی جا سکتی اس اصول کے ماتحت مدعٰی علیہ کے انکار کی وجہ سے اس کا خون بہانا بھی جائز نہیں ہونا چاہیئے درحقیقت خون بہانے کیلئے یہ ضروری ہے کہ یا تو اس کے متعلق عادل گواہ موجود ہوں یا ملزم کا خود اعترافِ جرم ہو۔ چونکہ اس جگہ یہ دونوں صورتیں موجود نہیں ہیں۔ لہذا ایسی عورت جو جرم سے انکار کرے اس پر حدّ نہیں لگنی چاہیئے۔

علاّمہ ابن رشد کہتے ہیں کہ میرے خیال میں اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کا قول معتبر ہے۔ اور ابو المعالی نے اپنی کتاب "برہان" میں اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کے دلائل کی قوت کو تسلیم کیا ہے۔

اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر مرد بیوی پر زنا کا الزام لگائے اور اپنے نسب کی نفی کے بعد رجوع کرے تو اُسے حدِّ قذف لگائی جائیگی۔ اور بچہ اس کی طرف منسوب کیا جائیگا۔

اِس امر میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ لعان کے بعد میاں بیوی خود یا حاکم کے حکم سے دوبارہ اکٹھے ہو سکتے ہیں یا نہیں؟

امام مالکؒ۔ شافعیؒ۔ ثوریؒ۔ داؤدؒ۔ احمدؒ اور جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے۔ کہ لعان کے بعد وہ دونوں کبھی جمع نہیں ہو سکتے۔ اگرچہ الزام لگانے والا اس کے بعد اپنے قول سے رجوع کر لے۔ امام ابو حنیفہؒ اور ایک فریق کا اس کے متعلق یہ مذہب ہے کہ اگر وہ اپنے قول سے رجوع کرے تو اُسے کوڑوں کی حدّ لگائی جائے گی۔ اس کے بعد وہ دوبارہ نکاح کر سکتے ہیں۔

ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ اس کے بعد انہیں جدید نکاح کی ضرورت

نہیں ہے بلکہ وہ اس کے بغیر ہی رجوع کر سکتے ہیں۔

پہلے فریق کی دلیل یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو لعان کے بعد فرمایا تھا:۔

"لَا سَبِيْلَ لَكَ عَلَيْهَا۔"

اس میں آپ نے کسی قسم کی استثناء نہیں فرمائی۔ اس سے معلوم ہوا کہ لعان کے بعد مطلق حرمت لازم آتی ہے۔

دوسرے فریق کی دلیل یہ ہے کہ جب خاوند نے اپنے قول سے رجوع کر لیا۔ تو لعان کا حکم باطل ہوگیا۔ پس جس طرح اس رجوع کی وجہ سے اس کے بچے کی نسب اس کی طرف لوٹ آئے گی۔ اسی طرح اس کی بیوی بھی اس کی طرف لوٹ آئے گی۔ کیونکہ اس حرمت کی اصل وجہ تو یہ تھی کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کی صداقت کا بھی یقینی علم نہ تھا اس لئے اُن کے درمیان حرمت قائم کی گئی تھی۔ اب جبکہ ایک کا صدق واضح ہوگیا تو اس کے بعد حرمت قائم نہیں رہنی چاہیئے۔

لعان کے بعد کے احکام

لعان کے موجبات کے متعلق فقہاء میں اختلاف ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ لعان کے بعد فرقت واجب ہے یا نہیں؟ اور اگر واجب ہے تو کب؟ نیز کیا محض لعان کی بنا پر واجب ہے یا اس کے لئے حاکم کے حکم کی ضرورت ہے؟ نیز کیا لعان طلاق کے قائمقام ہے یا فسخ نکاح کے؟

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ فرقت محض لعان کی وجہ سے واجب ہوتی ہے۔ جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لعان کے بعد فریقین کے درمیان فرقت کا حکم نافذ فرمایا۔ اور یہ ارشاد فرمایا کہ:۔

"لَا سَبِيْلَ لَكَ عَلَيْهَا"

عثمان تبی اور اہل بصرہ کے ایک فریق کا مذہب یہ ہے کہ لعان کے بعد فرقت لازم نہیں ہوتی۔ انہوں نے یہ دلیل دی ہے کہ یہ حکم آیت لعان میں

موجود نہیں ہے اور نہ ہی احادیث میں اس کی صراحت آئی ہے ۔ کیونکہ حدیث مشہور سے یہ ثابت ہے کہ ایک ملاعن نے آنحضرت صلعم کے سامنے لعان کے بعد اپنی بیوی کو طلاق دی تھی اور آپ نے اس پر کوئی اعتراض نہیں فرمایا تھا ۔

اسی طرح اس فریق کی عقلی دلیل یہ ہے کہ لعان تو صرف حدّ قذف سے بچانے کے لئے ہے نہ یہ کہ اس سے وہ عورت اس پر حرام ہو جاتی ہے ۔

جمہور کی اس کے متعلق عقلی دلیل یہ ہے کہ زوجیت کے رشتہ کی اساس محبت اور رحمت پر رکھی گئی ہے ۔ جب لعان کی وجہ سے دونوں کے درمیان بغض اور نفرت پیدا ہوگئی تو اس کے بعد ہمیشہ کی جُدائی ہی قرین مصلحت ہے ۔ لہذا نفسِ لعان ہی ہمیشہ کی جُدائی کا موجب ہے ۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ فرقت کس وقت سے شمار ہوگی ؟ سو اسکے متعلق امام مالکؒ ۔ لیثؒ اور ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ جب دونوں ملاعنین لعان سے فارغ ہوں ۔ اُسوقت جدائی واجب ہوتی ہے ۔

امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ جب خاوند لعان سے فارغ ہو اُس وقت جدائی واجب ہو جاتی ہے ۔

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ لعان کے بعد فرقت کے لئے حاکم کا حکم ضروری ہے یہی مذہب ثوریؒ اور احمدؒ کا ہے ۔

امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ملاعنین کے درمیان لعان کے بعد فرقت کرا دی اور فرمایا :-

حِسَابُكُمَا عَلَى اللهِ اَحَدُكُمَا كَاذِبٌ لَا سَبِيْلَ لَكَ عَلَيْهَا ۔

اس سے معلوم ہوا کہ فرقت کے لئے ہر دو کے درمیان لعان مکمل ہونا ضروری ہے ۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کا لعان تو اس سے حدِّ زنا کو دُور کرنے کے لئے ہوتا ہے ۔ البتہ مرد کا لعان بچے کے نسب سے نفی کے لئے

ہوتا ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ متلاعنین میں سے مرد کا لعان فرقت کے لئے مؤثر ہوتا ہے۔ اور مرد کا لعان ہی طلاق کے مشابہ ہوتا ہے۔

اِن ہر دو کے دلائل امام ابوحنیفہؒ کے خلاف حجت ہیں۔ جو یہ کہتے ہیں کہ لعان کے بعد فرقت کے لئے حکم حاکم کا ہونا ضروری ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ متلاعنین کے درمیان آنحضرتؐ کے حکم کے ماتحت جدائی کی گئی تھی۔ جبکہ آپ نے اُن کو فرمایا تھا:۔

"لَا سَبِيْلَ لَكَ عَلَيْهَا"

اس سے معلوم ہوا کہ حاکم کا حکم جدائی کے لئے بھی ضروری ہے۔ جیسا کہ نفسِ لعان کے جاری کرنے کے لئے ضروری ہے۔

وجہ اختلاف

جن کے نزدیک لعان کے بعد فرقت واجب نہیں ہوتی وہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو عجلانی اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق فرمائی تھی اس میں عجلانی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکمِ فرقت سے قبل اپنی بیوی کو طلاق دے دی تھی۔ تو گویا اس جُدائی کا سبب لعان نہ تھا بلکہ طلاق تھی۔

اس کے علاوہ کسی اور مشہور حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں ملتا۔ جس میں آپ نے لعان کے بعد اپنی طرف سے فرقت کا حکم نافذ فرمایا ہو۔

جن کے نزدیک لعان کے بعد فرقت واقع ہو جاتی ہے وہ احادیث کے ظاہر مفہوم کی طرف گئے ہیں۔ جن میں آپ نے ارشاد فرمایا:۔ لَا سَبِيْلَ لَكَ عَلَيْهَا۔ جن سے فرقت کے لئے حکم حاکم کو ضروری قرار دیا ہے۔ اُنکے نزدیک لعان ان معاملات کے مشابہ ہے۔ جن کے لئے حکمِ حاکم ضروری ہے۔ مثلاً خلع وغیرہ۔

دوسرے فریق کے نزدیک یہ ان معاملات کے مشابہ ہے جن میں حکمِ حاکم

کی ضرورت نہیں ہے۔ مثلاً طلاق وغیرہ

ایک اختلاف یہ ہے کہ لعان کے بعد کی فرقت فسخ نکاح ہے یا طلاقِ بائن۔ اِس کے متعلق امام مالکؒ اور شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ یہ فسخ نکاح ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ طلاق بائن ہے۔

امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب اُن کے درمیان ہمیشہ کے لئے جدائی واقع ہو گئی تو یہ حرام رشتوں کے مشابہ ہوئی۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ فرقت عنین (نامرد) کی فرقت کے مشابہ ہے جو کہ حاکم کے حکم سے واقع ہوئی ہو۔ ایسی فرقت طلاق بائن ہوتی ہے۔

سوگ

خاوند کے مرنے کے بعد سوگ کرنا

تمام مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ آزاد مسلمان عورتوں پر اپنے خاوند کی وفات کے بعد عدّت کے اندر سوگ کرنا واجب ہے - لیکن وہ عورتیں جو آزاد - مسلمان نہ ہوں اُن کے متعلق اختلاف ہے -

امام مالکؒ کے نزدیک سوگ کرنا - مسلمان - کتابیہ - بالغ اور نابالغ عورت پر واجب ہے -

لونڈی خواہ اُمِّ ولد ہو یا نہ ہو - اس پر اپنے مالک کے مرنے کے بعد سوگ واجب نہیں ہے -

امام شافعیؒ کے نزدیک کتابیہ پر سوگ واجب نہیں ہے -

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نابالغ اور کتابیہ پر سوگ واجب نہیں ہے -

ایک گروہ کے نزدیک شادی شدہ لونڈی پر بھی سوگ واجب نہیں ہے - اور ایک روایت کے مطابق امام ابوحنیفہؒ کا مذہب بھی یہی ہے -

سوگ کن ایّام میں واجب ہے ؟

امام مالکؒ کے نزدیک سوگ صرف عدّتِ وفات کے عرصہ میں واجب ہے -

امام ابوحنیفہؒ اور ثوریؒ کے نزدیک طلاق بائن پر بھی سوگ واجب ہے -

امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق بائن کی صورت میں سوگ مستحسن ہے واجب نہیں ہے -

عورت سوگ میں کن امور سے اجتناب کرے ؟

اِس کے متعلق فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ وہ ایسی زینت سے اجتناب کرے - جس سے مردوں کے دل میں کشش پیدا ہوتی ہو - مثلاً زیور پہننا - سرمہ لگانا رنگدار بھڑکیلے کپڑے پہننا وغیرہ - ضرورت کے موقعہ پر سُرمہ لگانا جائز ہے -

بشرطیکہ اس سے زینت نہ ہوتی ہو۔

فقہاء نے سوگ کا یہ حکم اس لئے دیا ہے کہ یہ سنّتِ نبویؐ سے ثابت ہے۔ جیسا کہ حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے کہ:۔

جب ایک عورت آنحضرت صلعم کے پاس آئی اور دریافت کیا کہ میری بیٹی کا شوہر فوت ہوگیا ہے اور اُس کی آنکھیں دُکھ رہی ہیں۔ کیا وہ آنکھوں میں سرمہ لگا لے؟

آپ نے فرمایا۔ نہیں! چنانچہ اس نے تین مرتبہ دریافت کیا۔ آپ نے تین مرتبہ ہی منع فرمایا۔ اور فرمایا۔ یہ حکم چار ماہ دس دن تک ہے۔"

یہ اختلاف کہ سوگ صرف مسلمان عورت پر واجب ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض کے نزدیک سوگ ایک عبادت ہے اور عبادت کافر کے لئے واجب نہیں ہے۔

بعض کے نزدیک یہ حکم مجلسی اور اخلاقی لحاظ سے دیا گیا ہے تاکہ اس کی طرف مردوں کی توجہ نہ ہو۔ ان کے نزدیک اس لحاظ سے کافر اور مسلمان عورت دونوں برابر ہیں۔

جنہوں نے عورت کی کشش کو ملحوظ رکھا اور مرد کی کشش کا لحاظ نہیں رکھا اُنکے نزدیک نابالغ عورت پر سوگ واجب نہیں ہے کیونکہ اُس کی طرف مَردوں کو کشش نہیں ہوتی۔

وہ لوگ جن کے نزدیک سوگ صرف مسلمان عورتوں پر واجب ہے۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ رسول کریمؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

لَا یَحِلُّ لِامْرَاَۃٍ تُؤْمِنُ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ اَنْ تَحِدَّ اِلَّا عَلٰی زَوْجٍ۔

جن لوگوں نے آزاد اور غلام عورت میں فرق کیا ہے اُن کی دلیل یہ ہے کہ سوگ سے دو باتیں واجب ہوتی ہیں:۔

(۱) زینت ترک کرنا۔

(۲) گھر سے باہر نہ نکلنا۔

چونکہ لونڈی گھر میں بیٹھ نہیں سکتی کیونکہ اُسے خدمت کے لئے گھر سے باہر لازماً جانا پڑتا ہے اس لئے اس پر سوگ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ جب ایک حکم اُس سے ساقط ہو گیا تو دوسرا حکم بھی ساقط ہونا چاہیئے۔

جن لوگوں نے مطلّقہ اور متوفّٰی عنہا زوجہا میں فرق کیا ہے اُن کے نزدیک ظاہری حکم صرف اس عورت کے لئے ہے جس کا خاوند فوت ہو گیا ہو۔ مطلّقہ کے لئے نہیں ہے۔ اس لئے وہ اس حکم میں شامل نہیں ہے۔

جس نے مطلّقہ کو بھی اس حکم میں شامل کیا ہے اس کے نزدیک چونکہ سوگ کی اصل غرض یہ ہے کہ عدّت کے اندر مرد اس کی طرف توجہ نہ کریں۔ تو یہ غرض مطلّقہ اور متوفّٰی عنہا زوجہا دونوں میں موجود ہے۔ اس لئے مطلّقہ بھی اس حکم میں شامل ہونی چاہیئے۔

ضیاء الاسلام پریس ربوہ